

الجلد الثامن
من كتاب فصول
البدائع في اصول الشرايع
للعلامة سيد المحققين وسند
المدققين جامع العلوم ومفتي
الدين محمد باقر الخراساني
القناري عاملهم الله
بلطفه
التواري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

واما المقصد الاول في الادلة الاربعة وفيه اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وفيه مقدمة وعشرون فصلا في احكام عشرين قسما * فالمقدمة فيها مباحث * الاول فيما يتعلق بتعريفه هو لغة الكتابة ثم المكتوب ثم غلب عرفا للشرع على القرآن كالقرآن لكنه أشهر وهو الكلام المنزلي المعجز سورة منه فخرج غير المنزل وغير المعجز كسائر الكتب السماوية والسنة المتواترة لان المراد بالمنزل المحقق منزليته لفظا لا مادعي او ثبت منزليته معنى فقط فيخرج الثابت بالاحاد من الفرائد والسنة ايضا وكذا المنسوخ تلاوته لان منزليته لم يتواتر والسورة البعض المبين اوله بالتسمية وآخره بالانتهاء اليها والى آخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان للبيان او للتبعض الحقيقي فلاخراج البعض لان سورة نكرة اريد بها الجنس المبهم او واقعة في ساق النفي المستفاد من الإعجاز والذي يعجز كل سورة من السور المبهمة منه هو كل القرآن وان كان للتبعض المجازي او على حذف المضاف اى من جنسه في البلاغة العالية فليتناول الكل والبعض وهو اقرب * قيل كونه للإعجاز ليس لازما بنا ومعرفة السورة يتوقف على معرفته لانها في عرف المتشرعة البعض المذكور من القرآن والافقه للاحتراز عن نحو سور الانجيل فهذا التعريف ليس للتمييز اى لاحداث تصور لم يكن بل لتصوير مفهوم لفظ القرآن اى للاتفات الى تصور حاصل للعلم بالمراد والجواب عن الاول ان المعبر البينية وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم بإعجازه في الكلام وعن الثاني بان تميز القرآن غير تصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف

معرفة السورة على تميزه ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته * وقال الغزالي
 رحمه الله هو ما نقل اليثابين دفني المصاحف تواترا واورد عليه الدور فان الضعيفة
 الكتاب والمصحف غلب عرفا على ما كتب فيه القرآن فقبل يراذبه تعيين المراد به
 يعلم انه الدليل وعليه ينتهي الاحكام من منع التلاوة والمس والتنبه على ان ضابط
 معرفته التواتر دون التعريف لا الكلام الا ترى ولا المنسوخ تلاوته ولا ما لم
 يتواتر كمتابعات في قضاء الصوم والافهوا اسم علم شخصي والتعريف للحقائق
 الكلية ويمكن الجواب بمثل ما مر وبان تصور المصحف ليس تصور كونه
 بل ما يعلم عرفا ان هذا مصحف وذلك والموقوف تصور كونه على انا لائم
 شخصيته فان له افرادا في صدور الحفاظ ومتون الصحف ولئن سلم ان المراد
 به انه كالشخصي او الشخصي بالاصطلاح الخاص فلانم ان مثله لا يقبل التعريف
 الرسمي بحسب الوجود الخارجي ولا سيما في المركبات الاعتبارية نعم لا يقبل التحديد
 لكن ليس التعريف بالمنزل والمنقول من ذلك في شيء وقال مشايخنا هو القرآن
 المنزل على رسولنا المكتوب في المصاحف المنقول تواترا بلا شبهة فالقرآن
 تعريف لفظي والباقي رسمي وصفا كاشفا فالمنزل جنس المنزل وخرج بقيد
 الكتب السماوية وبالمجموع الاحاديث المنزل معناها فقط اذا المراد المنزل فظمه
 ومنعاه وبالمكتوب المنسوخ تلاوته بقي حكمه اولوا بالتواتر الاحاد كالشاة ومنها
 متابعات في قضاء رمضان وبالاخير المشهور كمتابعات في كفارة اليمين
 فلا يجوز صلوة المفرد به هذا ان اريد بالتواتر تواتر الفرع والاعم كفاعله الجصاص
 وان اريد به المتعارف فالقيد الاخير تأكيد وهذا محزه لقوة شبه المشهور به وتصور
 النقل يتوقف على تصور مطلق المنقول فلا دور واغفل لثبي عليه السلام داخل
 لان المراد ما يتعلق به الكتب والنقل لغة وكذا كل حرف او كلمة من حيث انتظامها
 مع طرفيها وقيد الحنية لا بد من ارادته فيما يختلف بالاعتبار حتى لا يحرم
 الحمد لله رب العالمين سكرنا على الجنب وفي التسمية روايتان عن ابي حنيفة آية فذة
 انزلت للفصل والتبرك اوليست من القرآن الا في النمل فعلى الاول يخرج كل واحدة
 او عدة بعينهما بقيد المنزلية اذ لم ينزل شيء منها على تعينه او التواتر اذ لم يتواتر قرآنية
 شيء منها بعينه بخلاف نحو {قباي آلاء} بكمات كذبان فان المنزل والمتواتر قرآنيته
 صادق على كل منها ولم يكن تكرارها في اول كل سورة زندقة لكون انزالها
 للفصل والتبرك وعلى الثاني بالتواتر اذ لم يتواتر كونها من القرآن ولذا خالف

مالك رح* الثاني ان النقول آحاد ليس بقرآن بل واجب تواتر تفاصيله لانه متضمن
 للايجاز والحدى واصل الاحكام وكل ما هو كذلك فالعادة تقضى بتواتر
 تفاصيله بخلاف سائر المعجزات اذ ليست اصل الاحكام وبذا عيلم ان القرآن
 لم يعارض والالتواتر فلم يتواتر تفصيله ليس بقرآن بعكس النقيض وهذا متفق عليه
 بين الأئمة الاربعة فالخلاف في بسم الله في اوائل السور مبنى على ان الواجب
 تواتر نقله في كل محل عند الشافعي لتوصيتهم بتجريد القرآن عما ليس منه حتى
 من النقط وقضاء العادة ~~فقد~~ بعدم الاتفاق على مثله مع ان احاديث ابن عباس
 وابي هريرة وام سلمة رضى الله عنهم تناسب قوله انه آية من كل سورة او من غير
 الفاتحة بعض آية منها وتواتر كونه قرأنا في كل محل عند غيره كما في سائر المكررات
 فاذا لم يتواتر ذلك في محل ما لم يكن قرأنا عند مالك وابي حنيفة في رواية ولان التوصية
 بالتجريد انما يقتضى عادة قرأنيته في الجملة لا قرأنيته في كل محل كما ظنه الشافعي
 لجواز كونه آية فذة انزلت للفصل والتبرك اختاره ابو حنيفة ومحمد رجحهما الله
 على رواية ابى بكر الرازى وبها اخذ المتأخرون ولذا كتبت بقلم الوحى اى حين
 نزلت وانما كتبت بخط آخر ليعلم انها ليست من اول سورة وآخر اخرى والرواية
 حيث قالوا ثم يتعوز ثم يقرأ ويحرق البسمله حيث ادخلوها في القراءة شاهدته له
 والاحاديث آحاد ومأولة لتعارضها فجدى ابن عباس رضى الله عنه من حيث كونه آية
 فذة او مائة واربع عشرة آية عن التأويلات ومع انها من كتاب الله لا من كل
 سورة وحديث ابى هريرة وام سلمة من حيث كونه آية او بعض آية من النفساحة
 فخطأ مالك رح في عدم اختيار التوصية بالتجريد اصلاً وخطأ الشافعي
 في اعتبارها في كل سورة مع الجواز المذكور* ثم تفريع عدم الجهر على مذهب
 رح منتظم كالجهر على مذهب الشافعي اما على الرواية الاخيرة لابي حنيفة ~~بدر~~
 غير معلوم قرأنيته من حيث ذلك المحل والاصل في الازكار الاخفاء وليعلم بالاخفاء
 انه ليس من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه كالشفع الاخير ولان اختلاف
 العلماء من حيث ان دليل كل شبهة قوية في حجة غيره اورث شبهة في قرأنيته
 اوفى كونها آية تامة لم يجز الصلاة به اذ المقطوع لا يؤدى بالمظنون وحرمت
 على نحو الجنب عند نيته القراءة لالنساء للاحتياط ولم يكفر احدى الطائفتين
 الاخرى اجاماً مع ان كلا من نفي الضرورى كونه من القرآن وثبات الضرورى
 عدم كونه منه مظنة للتكفير لا يقال دليل كل طائفة قطعى عنده والالم يضح

التمسك به في نفي القرآنية أو إثباتها فلا يعتبر لتعارض الشبهة ولا تجري
 في الاعتقادات المختلف فيها كالوجدة وغيرها لا نأقول قديمين عدم قطعية
 دليلي الشافعي ومالك أما دليلنا وإن كان قطعيا بالنظر إلى نفسه فالقطع به من قضاء
 العادة التي لا معتبر بها عند معارضة النص فالتصوص المعارضة لها لو كانت
 قطعية كان الأخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيها أورثت قدرا من الشبهة
 صالحا لدفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى قوتها بخلاف أدلة سائر
 الاعتقادات ولأنهم عدم صحة التمسك بمثل هذا القطعي في نفي القرآنية وإثباتها
 * بقی بحث هو منع أن العادة تقتضي بتواتر تفاصيل مثله لم لا يكفي تواتره في محل ما
 سواء كان في الثقل أو في كونه قرآنا لإثباته في محال * وجوابه أنه لو لم يجب التواتر
 في كل محل وكفى ذلك لزوم محالان جواز وقوع سقوط بعض القرآن وبوت بعض
 ما ليس به في الماضي أما الأول فلا محال كون الآيات الغير المكررة مكررة اسقط
 محال بتواتر فيه اكتفاء بمحل التواتر وأما الثاني فلا محال كون الآيات المكررة غير
 متواترة بل غير نازلة إلا في محل فثبت لذلك في غيره مع عدم قرآنيتهما واعتراض
 بأننا لزم لزوم المحالين لأن جواز عدم التواتر في كل محل إنما يستلزمهما فيما مضى
 لو منع وقوع التواتر فيه في كل محل والممكنة السالبة لا تناقض المطلقة الموجبة وكيف
 يمنع والوقوع لا يوجب الوجوب إذا المطلقة لا تستلزم الضرورية فلم لا يجوز
 أن يكون الواقع تواتر المكرر في كل محل وإن لم يجب فلم يقع السقوط والنبوت
 المذكوران في الماضي واجيب بوجوه { ١ } أن المحال الأول لازم وذلك كاف فان التواتر
 لو لم يجب لجاز سقوط بعض المكرر قبل اتفاق تواتره ولا ينافيه وقوع التواتر في سائر
 المكررات وبذلك يحصل الجزم بعدم السقوط مع أنما جازمون به ولا يقال تواتر عدم
 سقوط بعض المكرر كما تواتر نبوت بعضه لأن التواتر في العدم لا يتصور أما لأنه لا يستند
 إلى الحس وأما لأنه قبل حصول حد التواتر { ٢ } أن وقوع حد التواتر وإن قدح
 في لزومهما في الماضي فلا يقدح في الجوازين المحذورين فيما يستقبل لولا وجوب
 التواتر في كل محل مع أن فاعلهما مجنون أو زنديق { ٣ } أن تنا على وجوب التواتر
 في كل محل دليلا آخر وهو كونه مما يتوفر الدواعي على نقله كما سيأتي وهذا على
 مذهب مجوز الانتقال * نتيجة * اختلاف القرآت السبع أن كان فيما لا يختلف
 خطوط المصاحف به وهو المسمى بقبيل الأداء والهيئة لا يجب تواتره كالمدة واللين
 أعني تطويل صوت حرف العلة إلى مقدار وعدمه والإمالة والتفخيم وتخفيف

الهمة وغيرها وان كان فيما يختلف وهو المسمى بقبيل جنوهر اللفظ نحو ملك
 ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرآنا * اثنالث يجوز العمل باقراآت السادة اذا
 اشتهرت كالخير المشهور عند الحنفية مثل قرائة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين
 فصيام ثلثة ايام متتابعات بخلاف قرائة ابي رضى الله عنه في قضاء رمضان خلافا لغيره
 لثبانه قرآن او خبر ورد بيانا فظن قرآنا وايا كان يجب العمل به قيل يجوز ان يكون
 مذهب الجواز ان يجتهد الصحابي في خبر فرواه بالمعنى على زعمه ولئن سلم فانه
 خطأ قطعاً لانه نقل قرآنا وليس بقرآن لعدم تواتره فانرفع الثقة والجواب
 عن الاول ان الحاق ما اجتهد فيه بالقرآن بحيث يظن كونه قرآنا من عدل مثله
 بعيد وعن الثاني ان خطأ ثبته بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او ينسأفه
 بقرآنيته وبالنسبة اليه لا يرفع الثقة ولئن سلم فالخطأ في قرآنيته ويجوز ان يكون
 مقصوده خبريته لهم انه ليس بقرآن وشرط صحة العمل بالخبر نقله خبرا ولا عبرة
 بغيرهما قلنا لا نم الثاني والاجماع فيه كيف والاعتماد على نقل الثقة في لفظه بالقرآن
 اقوى **الفصل الاول في الخاص** وفيه مقامات * الاول في حكم مطلقه وضعها
 هو تناول مدلوله يقينا اي في ذاته وقطعا اي لا يستعمل وهو ارادة الغير اولا احتمال البيان
 كما في الجمل او لمطلق الاحتمال الثاني عن الدليل وايا كان لا ينافي فيه احتمال الجواز
 حيث لا قرينة لعدم دليله خلافا لمساخ سمرقند ومذهبهم من ان تناق العرف فيبانه
 وحقيقته اثبات الظهور ولازمة ازالة للحق اما اثبات الثابت اواز الدال ازل وعليه اصول
 وفروع ونقصان لهما ممنوع فالاصول منها ان اسم العدد لا يحتمل الاقل والاكثر
 كما واحد لا يحتمل العدد فثلاثة قروء حيض لا اطهار كما عند السافعي والائعدة الطلاق
 الشرعي الواقع في الطهر ان احتسب كما هو مذهب قرآن وبعض المال وان لم يحتسب
 فثلاثة وبعض الرابع وبعض الطهر ليس به اذ لا يراد المسمى والا لا غنى بـلاب
 ساعات وان شرط محلل الدم بين افراده فبساعة من الثالث واشهر عام او واسطة
 يجوز فيه بارادة البعض كما في قوله تعالى واذا قالت الملائكة واعمم الحيضة الرابعة
 في عدة المطلقة اثناء الحيض لضرورة تكميل ما لا يجزى ولذا صارت عدة الامه قرنين
 وقطع يد العبد السارق مع ان الرقي منصف ولا يطابق في انت طالق اذا حضت نصف
 حيضة حتى يطهر كما في حصة بخلاف اذا حضت ثلثة اللفظ القرء ومذهبنا يؤيد
 بتولده عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك مع قوله وعدتها حيضتان وبالاستبراء فانه
 بحيضة وبالاستتمام كما مر ومنها ان المطلق الذي به فرضا لانه يوجب رفعاً للحكم

شرعي كزيادة جزء للتخير او ركن او شرط حيث يرفع حرمة ترك الاصل واجزائه
 ناسخ خلافا للسافعي وسيجي بخلاف زيادة عبادة مستقلة فلا يجوز الا بما يجوز
 السجدة فلا يلحق فرضا في ان لا يجوز الصلوة بدونه لاني ان يكفر جاحده * تعديل
 الاركان وهو الطمانينة في الركوع والسجود بامرهما بقوله عليه السلام الاعرابي
 (ثم فصل فأنك لم تفصل) فلان الركوع ميل عن الاستواء بما يقطعه حتى لو كان
 الى القيام اقرب من الركوع لم يجز * والسجود وضع الجبهة على الارض ولا افتاء
 بامر القراءة بقوله عليه السلام لاصوات الابطاح الكاب ووقعها فراضحين الاختصار
 ليس بذلك كسائر السور لان ما من حيث قرأتها فلا ينافي وجوبها من حيث الخصوصية
 ولا الطهارة بامر طواف الزبارة لقوله عليه السلام (الا لا يطوف بهذا البيت محدث
 ولا عريان) او قوله الطواف صاوة فانه لدوران حواها وهو في نفسه معلوم وان كان
 مجعلا في حق المبالغة المنصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع وفي حق الابتداء
 اذ لا بد لتحقيق الحركة وتعينها الواجب شرعا مما منه وتعينه فالتحقق خبر العسدد
 والابتداء من الخبرين ولذا لا يعتبر ما قبله في رواية الرقيت والطهارة امر زائد
 كما مر المدح مجمل في حق المقدار لانه امر ار وتفسيره بالاصابة لدفع الاسئلة خاص
 في حق التثنية وتعيين الناصية اولان خبر الاشواط السبعة متواتر غير ان تقدير يحتمل
 ان يكون للاعتداد او الاكمل فاخذنا الثاني لتيفقه وجوزنا باكثرها لقيامه مقام
 الكل لترجح جانب الوجود كالافتداء في الركوع وثبة التطوع بالصوم قبل ازالة
 وقد روي ان الابتداء من غير الحجر مكروه لانه ترك سنن لا باطل اما وجوب اعادة طواف
 الجنب والعريان والمعكوس فليس لعدم جوازه عندنا حتى يكون مجعلا لمعنى زائد
 ثبت شرعا كالربوا بل نقصانه الفاحش وجوب اعادة الصاوة المنقوص واجبها
 سهوا ولذا يجبر بالدم انجبارها بالسجدة فهذه الثبوت عندنا واجبة ورواية ابن
 شجاع في الطهارة بمحجوة بوجوب الدم وعند السافعي فرض ولا الولاء بما روي
 انه عليه السلام كان يوالي في وضوئه كما شرط مالك رح والترتيب بقوله عليه السلام
 ادؤ بما بدأ الله والنية بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات كما شرطهما السافعي رح
 والسمية بقوله عليه السلام لا رضوء لمن لم يسم الله كما شرطها الظاهرية بانه
 الوضوء لانه غسل ومسح واشترط النية في النيم لا شاره والمفهوم من ترتيب
 الحكم على المشتق عليه ما خذ لا وجوب نية العاين لا سيما في الشرط الذي شأنه
 ان يعتبر وجوده كفيهما كان لا قصدا كستر العورة واستقبال القبلة فوجوب النية
 في كفارة القتل ارفع المزاوجة فهذه سنة ولا تغريب بقول عليه السلام الكر

بالكر جلد مائة وتغريب عام بامر الجلد فانه لكونه جزءا كاف او كل المذكور بل
ذلك على تقدير ثبوته بطريق التعزير منسوخ كالرجح بالحجاسة دليله قول علي
رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وحلف عمر ان لا يقيم النفي حين ارتد من نفاه ولذا
لم يجعل التغريب واجبا او سنة اولان خبره غريب مع عموم البلوى وفرق ما بين
القبيلين فرق ما بين تبع الاصل وتبعه رعاية لمنازل المشروعات وربما يقرر بان الانحاق
بالفرضية اذا بطل يصار الى اقرب المنازل منها هي الوجوب ان امكن بان كان المالحق به
مقصودا لذاته كالصلاة والحج لان الظن يوجب العمل والا كان كان مقصودا لغيره
كالوضوء قال السني اذ لا يمكن جعله واجبا لعينه بمعنى انه تاركه لانه مما يسقط كله
بلائم بسقوط الغير ولا واجبا لاجل الصلاة بمعنى عدم جوازها لايه والا لترك جميع
على واجب الصلاة وسأوى فرض الوضوء على تقدير عدمها ولا بمعنى "ثم المصلي
لتركه مع جواز صلواته والساوى واجب الصلاة واقضى سهوه جازا وان اريد
انهم ما فذا بالسنية كما جاز الوعيد على النقص عن الثلاث وهذا سران باحقيقة رح
لم يجعل في الوضوء واجبا وقيل لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعي
الثبوت والدلالة وقطعي احدهما وظنهما فالاول كالتصوص المتواترة ثبت بالفرضية
والتوسطان كالايات المأولة واخبار الاحاد القطعية الوجوب والرابع كالاخبار
المأولة السنية ومن سوى فقد سهى من وجهين كمن سوى بين شريف وخسيس
فخبر التعديل للتكرار والفاتحة لشهرته والطهارة للبالغة من الاول وهكذا كان فصل
اليد ابتداء للبالغة في حديث المستيقظ وكونه مقدمة الواجب لولا تعليل آخر
الحديث وطهارة العضو حقيقة وحكما ووروده فيما ليس مقصودا لذاته وغيرها
من الرابع فخير الولاء لان المواظبة ليست دليلا للوجوب مطلقا فانه عليه السلام
واظب على المصنعة والاستشاق بل هو المواظبة بتركه فيما هو مقصود لذاته
وخبر النبوة مشترك الدلالة لاضمار فيه وخبر الترتيب والتسمية معارض ومستعمل
في نفي الفضيلة ويرد على الثالث والرابع طردا وعكسا وجوب الفاتحة وضم السورة
فان استعمال مثل حديثهما في نفي الفضيلة شائع والحج زالشائع قاذح في القطع باعترافه
كافي التسمية وسنية تحليل اللحمة والاصابع الثابتة بالامر القطعي الدلالة لاسيما مع
اقتزائه بالوعيد وفي امثله سعة ويمكن الجواب بان القواعد الاربع اصول يجوز
العدول عنها لدليل كضعف قرينة المجاز في حديثهما وكشهرته فيهما وذكر
وروده في حق الفاتحة بخلاف حديث التسمية وكورود حديثي التغايلين فيما ليس
مقصودا لذاته وهذا كحديث السعي فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب ومهجرا

بالامر يصح دالا على ركنيته بياناً للمحمل **الحج** قال الشافعي لكن صيغة الاباحة
 في قوله تعالى {فلا جناح عليه ان يطوف بهما} اوجب العدول عنه فقلنا بالوجوب
 اما لانه اقرب المنازل اوفيه الاجماع او الجمع بين دليلي الركنية والاباحة ومنها
 ان الخلع طلاق فيزيد به عدده لانه تعالى بدأ بفعل الزوج وهو الطلاق
 ثم جمعهما في ان لا ينما ثم افرد فعل المرأة وهو الاقتداء بالذكور فقيه بيان
 بطريق الضرورة ان فعله ماسبق كافي قواه تعالى {وورثه ابواه} فلامه النكاح وسبب
 نزول الآية يفصح عن انه الخلع لا الطلاق على المال والارجى ولا يلزم منه زيادة
 الطلاق على الثلاث مع سبق الطلقتين اذ ليس كل ذكر لبيان الوقوع والاراد
 قطعاً بل لبيان الشرعية ويحتمل ايضا ان يكون تنويعاً للثاني الى الخلع وغيره
 ويصدق عليه الطلاق بعوض اولئك المستفاد من التسريح على ما روى ابو زر بن
 عنه عليه السلام ويكون فان طلقها بيان حكم الثالث وفيه بعد لخروج الفاء
 عن التعقيب وقال الشافعي رضي الله عنه اولا فسخ لانه يحتمل كما بخيار عدم الكفاة
 والعق والبلوغ عندكم كالباع قلنا بعد تمامه لانقبله وهذه اصوار امتناع قبله
 والافروع منها ان الصريح يلحق البائن خلافاً للشافعي رضي الله عنه ويتحقق
 في المختلفة رواية واحدة وفي المطلقة على مال على احدي الروايتين عند ولا يرى
 البيهقي في غيرها له زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب في فان طلقها
 المؤجلة له على الخلع الذي هو احد نوعي فعل الزوج المذكور في صدر الآية وذلك
 عين وصله بصدر الآية كما ذكره المفسرون لان وجود النوع والجنس واحد ذهاباً
 الى ان المراد به التطليق الشرعي مرة بعد مرة لا الرجعي والالم يكن هذا احد
 نوعيه تفيد شرعيته عقيب الخلع لان بيان حكمه الخاص يستدعيها وحديث
 ابي سعيد الخدري يؤيدها فن وصله بصدر الآية بحيث فصله عن لاقتداء فقد ابطال
 التركيب وهذا لا ينافي كون المطلقة اسائة مستفاد من التسريح ولا تقتضي
 عدم مشروعيةها الا بالرد الخلع كما طن فقبله اما بالتسريح اولاً لكونه مرتباً على
 صدر الآية وهو اعم اربالاجاع او بحديث العسيلة ومنها ان المفوضة تستحق مهر
 المثل بنفس العقد لا بالوطى فلو مات قبله او طلق بعده يجب كمالاً وقبله متعة
 لا يزيد على نصفه وعند اكثر الشافعية به فلو مات او طلق قبله فلا شيء وبعده يجب
 كمالاً واتفقنا انه اذا فرض ثبات او طلق بعده يجب كمال المفروض وقبله نصفه لهما
 انه خالص حقها فيمكن من نفيه ابتداء كما من اسقاطه تمام قلنا الباء في ارتدوا

بأموالكم حقيقة الاصلاق بنص العريضة ففي غيره مجاز ترجيمه له على الاشتراك
فلا ينفك الطلب اي بالعقد الصحيح لا بالاجارة والمنفعة لقوله تعالى (غير مسافحين)
ولا بالتكاح الفاسد لتراخي وجوب المهر فيه الى اوطى اجاعا عن المال وسائر
النصوص المطلقة وان كانت مطلقة مجمولة على المقيد لاتحاد الحكم والحكمة
ككفارة اليمين وكفاي اشتراط الشهود وحرمة جمع غير الاختين كلاهما بالخبر المشهور
والمهر وجوبا حق الشرع ابانة لسرف المحل ولقوله تعالى فرضنا على وجهه وانما
يصير حقها حاله الملك فتلك الارادون النفي ومنه ان المهر مقدر شرعا بمقدار بعينه
معلوم عند الله يظهر باصصلاح الزوجين او انه ثمة كالقيم انما هي بالنقود كمنه
كفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم وعند السافحي رضى الله عنه كل ما يبيع
ثمنا يصلح مهرا لانه حقها فالتقدير اليها قلنا قوله تعالى ما فرضنا اي قدرنا من مهور
التساوي اعراض الاماء كما فسر به البعض يفيد ان المتولى لتقديره صاحب الشرع لكن
لكونه مجعلا في تعيين المقدار بالنسبة اليما بينه حديث جابر رضى الله عنه من حيث
نفي نقصانه او قياسه على نصاب السرفة بجامع بدلية العضو وتقدير النقص
امثال به ظاهرا من حيث كونه فوق مادون العشرة وبالطباطهار ما عينه في ثمة
فلا يلزم جواز الاصطلاح على مادونها ولكون التقديرنا فيها للنقصان كمتقدير
الزكوات لا الزكوات جاز الزيادة وقد مر ان المهر وجوبا حق الشرع ابانة لسرف
بالتقدير بماله خطر قيل حقيقة الفرض القطع كما في اول سورة النور من الكشف
ففي التقدير مجاز كالبيان والايجاب ولئن سلم فشارك بينهما مع ان حمله على الايجاب
اولى ههنا فوصله بعلى واذا لم يقدر على المولى للاماء شيء وجوابه انه في التقدير حقيقة
شرعية واركان مجازا لغويا لاشتهار استعماله الى ان استغنى عن التبريد لقوله
تعالى (او فرضوا لهن فريضة) والفرائض وفرض القاضي ففي سائر المعاني مجاز
ترجيمه له على الاشتراك فوصله بعلى لتضمن معنى الايجاب والمقدر في الاماء الاعوان
كما مر لا الفقة والكسوة غير ان تقدير اعوض لم يبين اصلا فافترقا في جواز القلة
ولئن سلم كونه حقيقة والايجاب اذ لم يشتر في غيرهما شرعا لكنه يستلزم تقديرا
فلا يحصى عن الاجال فمن جعل التقدير كاشاف في اختيار اتركه والايجاب
في المهر كالكال بان في المهر يفسده كذا في الثمن الى العبد فقط ابطله وايضا
احدهما قول محمد والشافعي ان قولهما بمعية الزوج الثاني وهدهمه مادون
الثالث ابطال لقوله حتى تنكح لان غاية الحرمة منهية لها ولا انتهاء قبل النكاح

اذ نهية الشيء لتوقفهما من حيث ^{بالمعنى} عليه توقف البعض من حيث هو
 بعض على الكل فانوقفه في حكم الانهاء كما لو حلف لا يكره في رجب حتى يستشير
 اياه فاستشاره قبل رجب لغت حتى لو كره في رجب قبلها حث ولان اثبات
 ضد المغيب لا اثر للامتناع في ما ثابت بعد الحل السابق لحل الاكل بعد
 الابل ولئن سلم فالحل فيما دونها ثابت واثبات اثبات محال وجوابه ان
 محليته لم تثبت بالآية بل بأسارة حديث العسيلة واللعن لحديث العسيلة
 لشهرته بزيادة على الكتاب فزيد الدخول بعبارة وفهم التحليل من اسارته فان العود
 فيه وهو الرجوع الى الحالة الاولى التي هي الحل امر حادث بعد الدخول لان
 عدمه مغايبه فيضاف اليه والمستند الى السبب الاصل هو الحل الاصل لا الحاصل
 بالعود اليه بل هو الى سبب العود وهذا انا كان النكاح في الآية بمعنى العقد لا الوطى
 كما اختاره المتأخرون والا فالدخول بالآية وهو مختار متقدمي اصحابنا لانه وان سلم
 استماله على مجازين لغويين في النكاح والزواج اولى من ارتكاب المجاز العتلى في اسناد
 الوطى اليها ولو بمعنى التمكن اذ لا يكاد يستعمل كالراكب في المركوب بخلاف الزنا
 فانه اسم للتمكن الحرام ومع تساهل لا ينيد لان التمكن لا ينهى ولا يستلزم الوطى
 وحديث المتن وان كان من الاحاديث التحليل لانه ليس بزيادة تكون نسخا لان
 التحليل محقق للانتهاء لارافعه بوجه ورفع الشيء قد يكون باثبات ضده فلا ينفى
 كونه غاية حتى تغسلوا وحتى تستأنسوا وكالليل مع النهار واللعن غير قاطع لان
 سببه لا يحل شرط التحليل او قصد تغير المشروع حيث لم يتزوج للتاسل
 وللحل له تسببه والسبب شريك المباشر والاليق ان الغرض منه اثبات خصاصتها
 لانه عاينه السلام ما بعث لعانا ولما ثبت العود الى الحالة الاولى لم يزل الحل الابتلات
 طلاقات كالاول فبعد اثبات اثبات الحل الكامل وبعدها دونها كره ولم يكن
 اثبات اثبات بل بزيادة حل كزيادة الحرمة في انعقاد طهار ويمين بعده اولى يزد
 على الاول اذ لا زيادة شرعا فاقضى ثبوت الحل الثاني انتفاء الاول كتحديد البيع
 بمن اقل او تداخل الحلال تداخل العديتين ثم قولهما لان فيه اعمال الكتاب والسنة
 جميعا اولى مما فيه افعال احدهما * ونانها قول السافعي رضى الله عنه
 ان مذهبنا في نقل عصمة المسروق الى الله وهو المعنى بطلانها على العبد حيث
 قلنا حكم السرقة قطع يني الضمان فلو هلك عند السارق او استهلكه قبل القطع
 او بعده لا يضمن الا في رواية الحسن فيما استهلك بعده كالتلف خسر المسلم لقوله

عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ابطال لخاص الكتاب به حيث جعل القطع جيع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه ولو لا هذا الاعتبار لما ورد الايراد لان اثبات حكم سكت عنه انص بغير الواحد غير محذور ونحوه ما مر في زيادة التغريب على الجداد فلا سافعي رضي الله عنه ان القطع لا ينفي الضمان صريحاً ولا دلالة لاختلافهما اسماً ومقصوداً ومجلاً وسبباً واستحساناً فلا يقتضي ثبوت احدهما انتفاء الاخر فيثبت لعمومات الضمان قلنا نقلها بانارة جزاء اما لفظاً فلان مطلقه عن جبر النقصان في معرض العقوبة يراد به خالص حقه تعالى وهذا كذلك ولذا لم يكن كون الغصب والقصاص مقيداً بالمثل ولم يملك المسروق منه اثبات الحد وعفوه بعده ولم يورث واشترط دعواه ليظهر اسرقة ويسترد ان امكن حتى لو وجد المطهر بلا ملك كفي كالملك والمستعير والمستأجر والمستنفع والقابض على سبب الشراء والمستودع والمضارب والمرتهن ومتولى الوقف وسدنة الكعبة وكل جزاء يخلص له يجب بهتك حرمة خالصة له ليكون طبقها ومن ضرورته تحويل العصمة اليه واما معنى فلانه مأخوذ من جزى اى قضى واحكم اوجزاً اى كفى فيشير لاطلاقه الى كماله المستدعى لكمال الجنابة بكونها حراماً لعيونها كشرب الخمر والزنا لا لغيره والا كانت مباحة في نفسها كشراب عصير العنب لاحد والوطئ حالة الحيض فيتحول العصمة اليه وقد يجاب بان كمال الجزاء يقتضى كون القطع جيع الموجب فلا يجب الضمان معه وهذا لا يحتاج الى توسط كمال الجنابة وتحول العصمة فلا تناسب فواجه منه ان القطع ان لم يكن جميع الموجب جاز زيادة نقل العصمة كزيادة التغريب عنده وان كان لم يجز زيادة الضمان بالعمومات اذ لا تصح ناسخة لعدم قوتها او تراخيها ولا مخصوصة للخاص وههنا فوائد {١} ان عصمة المال واحدة كانت للعبد ان لا يجب القطع الابسرقة مال يختص به خلاف صيد الحرم وحشيشه فاذا نقلها الله الى نفسه تحقيقاً لصيانه الى العبد لم يبق للعبد حرمة يجب الضمان بهتكها خلاف قتل الصيد المملوك في الحرم والاحرام وشرب خمر الذمي واقتل الخطأ واختير هذا التوغل من الصيانة وان اشغل على ابطال حقه في الضمان لان نفع القطع بعينه وغيره كالقود (ب) ان ملك العبد لا يستلزم عصمته كعصير المسلم اذا تخبر ينقل عصمتها الى الله تعالى فلا يلزم من انتقالها بدونه حيث يثبت له ولاية الاسر داد ان كان قائماً بقاء المنزوم بلا لازم فلا ينقل الملك وان توقف انعقاد السرقة موجبة للقطع عليه توقفه على العصمة ولذا لا يقطع

الناس وذا لوجوه {١} كون انتقال العصمة للضرورة فيقدر بقدرها ولذا لو وهب المالك للسارق او باعه منه او من غيره صح او تلفه غيره يضمن {٢} كون نقل الملك مبطلا للعصمة اصلا لان خالص ملكه تعالى يوصف بالاباحة لا بها كالاحتطاب ونحوه {٣} مكنون الملك صفة المالك مقصودا لالحل الجنبية كالعصمة (ج) نقل العصمة اليه تعالى لا يوجب الاباحة والاتسبب الجنبية للتخفيف وصار القطع مناقضا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي يحدث انتقالها مع الاخذ تحقيقا للفظ في تلك الحالة ويتم بالاستيفاء كافي كل ما يجب لله فعنده يبين انها كانت لله فلا يجب الضمان وان تعذر الاستيفاء تبين انها العبد فيجب وبهذا يندفع كثير من الاسئلة (د) ان سقوط الضمان لتعذر الحكم به على القاضى حيث اعتبر عصمته في القطع فلا ينافيه الافناء بالضمان كإرواء هشام عن محمد بن جعفر لدفع الخسران اللاحق بجهة هو متعذر فيها * المقام الثاني في حكم قسمه المسمى بالامر اذ الخاص كطلاق اللفظ فيأمر اما خبرا وانشاء ولكون السند عين الاخبار اخرنا مباحثة الى اوانه فالانشاء المعتبر هنا الامر وانتهى النوط بهما طرفا التكليف ولذا عد مباحثهما معظم المقاصد ونعني بهما اياهما معنى وان استعير عنهما بالخبر كما في لا تعبدون وتحسنون المقدر كعكسه فيما يجئ من اصنع ما شئت واستعارة انتهى للنفى والمستعار في نحو يتر بصن ويرضعن مجرد خبر المبتداء فقد يقع انشاء في مثل كيف زيد لا اين زيد ونحوه لانه في الحقيقة مقدرة وتنافي الانشاء لامعه وعندى ان الخبر جزء مدلولاتها والجزء الانشائي معتبر في الجملة وهذا اصح لان الدليل على امتناعه صحيح ومنه {حرمت عليكم امهاتكم} من وجه والمستعار او كد لكونه خبرا عن وقوع المطلوب صورة * ففي الامر مباحث الاول في تعريفه ولكونه من المبادئ قد مر فيها وتكراره هنا لاستيفاء حقه مطابقة وبيان حال تعاريف الطوائف صحة وفسادا ومثله الخبر وغيره فن قال بالكلام النفسى كالاشاعة عرفه تارة بحقيقته الكلامية كاقضاء فعل غير كف صبغى استعلاء فدخل كف دون لا تكف من غير عناية وخرج التهي وما فيه التسفل ولومن الاعلى وهو الدعاء او التساوى كذا وهو الالتباس اذ هما لا يسميان امر اتفاقا بخلاف مامع الاستعلاء ولومن الادنى والالم يذم بامر الاعلى ولذا لم يشترط العلو كالمعتزلة ولم يهمل الشرط كالاشعري وحل قول فرعون ما ذا تأمر ون وقد كان معبودا لهم على معنى تشيرون او توامرون اى تشاورون او اظهار التواضع للاثم لغاية دهشته من امر موسى عليه السلام وارتكاب خلاف الظاهر للدليل ليس اول قارورة كسرت في الاسلام * واخرى باللفظ الدال

عليه وهو المناسب لغرضنا فصار حقيقته الأصولية ومنه قول القاضي هو القول
المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به ورد الدور الوارد من جهة اخذ المشتق
والطاعة التي هي موافقة الامر بان الامر يمكن ان يعرف سابقا من حيث هو كلام
فذلك كاف في معرفة الاشياء الثلاثة او يتميز بمعاذاه ويطلب تصوره حقيقته وقيل خبر
عن الثواب على الفعل او عن استحقاقه لئلا يلزم الخلف في خبره عند عفو العمل
اي محوه بالردة ولا يقدح استلزام الخبر اما الصدق او الكذب دونه اذ عدمها لازم
للمأمور به فعلا او تركا ووجود احدهما لازم للثواب عليه واستحقاقه لذاته ولا تنافي
بينهما * ومن انكر الكلام النفسي كالمعتزلة لم يمكنهم تعريفه بالطلب فتارة عرفوه
بذلك اللفظ او بالطلب به ومنه قول القائل لمن دونه في زعمه افعل مراداه
الطلب المطلق وهو المراد بما يتبادر عند الاطلاق لا الاستعلاء فلا يكرر قيد
الاستعلاء كما نحن فخرج الفعل والارادة والاشارة وما من الحامي والثائم ونحوهما
اذ لا يسمى قوله ومن غير المستعلى ونحو التهديد ولا وجه لمنع كون الصادر من الادنى
المستعلى امرا لغة او كونه موجب الامتثال لان ذمه شامل ودليل عليهما بل كل افعل
امر لغة وافعل قيل كناية عن كل ما يدل على الطلب من صيغ اى لغة كانت والحق
ما في ايضاح المفصل انه علم جنس لذل من لغة العرب كفعل ويفعل لكل مبنى
للفعل من الفعلين فيخرج به الاخبار القولي عن الطلب ومنه صيغة افعل مجردة
عن القرائن الصارفة عن الامر اى عما وضعت الصيغة له وهو الطلب الاستعلاء
فالعرف غير المعرف غير انه تعريف بالهمم واخرى باعتبار الارادة المقترنة بالصيغة
كصيغة افعل بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ ودلالته على الطلب والامتثال
ليخرج نحو الثائم ومثل التهديد وشبه المبلغ واستراط مجموع الثلاث لتحقيق ماهية
الامر والا فالقيد الاخير كاف في الاحتراز كالفصل القريب والبعيد واخرى بنفس
الارادة كارادة الفعل واعتراض عليهما بان قول السيد لعبد افعل كذا بحضرة
سلطان توقعه بالاهلاك على ضرره ليعصيه فيخلص امره والام يظهر عذره وهو
مخالفة الامر ولا يريد ما يفضي الى هلاكه لكن قد يطلب اذا علم ان طلبه لا يفضي الى
وقوعه فهذا يبطل كون الارادة عينه وشرطه وقد مر تمامه وابطالهما يلزم
وقوع المأمورات كلها لا يلزمهم لان الارادة عندهم ميل يتبع اعتقاد النفع او دفع
الضرر فيجوز تخلف مراد الله تعالى عندهم بسوء اختيار العبد لا الصفة المخصصة
بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو ايمان ابي لهب بانه مأمور به اجماعا وليس
بمراد الله تعالى لان قوله لا يؤمنون يدل على علمه بانه مستحيل فكيف يريد ان

الارادة بما فسروه لا تنافي العلم باللاوقوع والفرق بين الارادة من العبد وبينها
 من غيره في التفسير افسد لانه مع عدم ثبوته لا يجدي فان تقييد الوقوع بالاختيار
 لا يجوز عدم وقوع المراد في الجبر ونحوها التقدير والعلم متبوعا اما تابعا
 فابعد * اثنائي في ان مراد يختص بصيغة لازمة ولكل من الاختصاص
 والمروم معنى لغوي هو اتخذها خاصة كما اختص به ابو حنيفة من المسائل والتبعية
 اى ان لا يوجد الا حيث يوجد المزمع كل يوم ام المتصلة لهزمة الاستفهام * ومعنى عرفى
 وهو صيرورته خاصة لها وعدم انفكاكها منه فان اتفق مرادها لغة وحرفا
 كان احدهما مؤكدا للآخر والافهم الاختصاص من الطرفين وحل على كل
 منهما والمقصود ههنا ان الوجوب مثلا لا يستفاد من الفعل اى ان الفعل ليس امرا
 حقيقة ليقيد. اذلا خلاف في ان كل امر موجب ولا يخفى توقف هذه الكلية
 على القول بعموم المشترك وقد ذهب اليه مالك في رواية والاصطخري وابن هريرة
 وغيرهما من الشافعية ولا ريب في ان اصله مجاز فالامر في المأمور به وهو الفعل
 مصدرا كان او حاصلا به كالتأني في المشؤن من تأنت اى قصدت فالخلاف
 المذكور ههنا في كونه امرا الا في ايجابه ابتداء وستستوفيها في السنة ان شاء الله
 تعالى * الثالث في موجب الامر وهو مدلول مسماه والتعبير عنه بان الامر هل له
 صيغة تخصه لا يختص بالقول بالكلام النفسى وليس بخطأ اما الاول فلان المعنى
 مراد الامر واما الثانى فلان المعنى انها خاصة به حقيقة فيه من حيث هي صيغة
 لافى غيره عن التذب كابي هاشم والاباحة كالبعض ولا مشتركة بين الاولين معنويا
 للطلب او لفظيا ولا بين الثلاثة معنويا للاذن او لفظيا ولا بينهما وبين التهديد
 لفظيا ولا للوقف كالا شعري والقاضى ابن شريح بالجيم فهذه تسعة مذاهب
 لتا في الوجوب الكتاب والاجماع ودلالته والمنقول فالكاتب من وجوه { ١ } ان قوله
 تعالى { انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون } اى اذا اردنا وجوده نقول
 احدث فيحدث على كل من التوجيهات الثلاث المبنية على ان تكون الشئ بالاجداد
 او بكلمة كن نفسيا في الازل فيبد كون الوجود مع المنع عن النقيض مقصودا بامر
 كن فكذا بجميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب والفرق بالتامة
 والناقصة غير مؤثر في حقيقة المقصود غير ان ترتب الوجود في امر الله تعالى اعتبارا
 لجانب الامر يقتضى الجبر ورفع التكليف وقد تفضل الله تعالى له بنوع اختيار
 وان كان ضروريا اى تابعا لمشيئته او مخلوقا بلا شعوره كالعقل فالعمل بشبه جانب

الأمور ايضا ابتداء أكد وجوه الطلب وهو الوجوب المفضي الى الوجود للعقل
 والديانة ولا يحتاج الى هذا في الاوامر الجارية بين العباد لجواز التخلف في طلبهم
 عن الارادة وفي مرادهم ومطلوب الله مراد لولا ان في الجبر ينقل الارادة من الوجود
 المطلق الى الوجود بالاختيار ولا تخلف في مراده وبهذا يتضح ان اوامر الشرع
 حقائق والتأويل ليس في دلالة اللفظ بل في ثبوت مؤداه والعمل فيندفع الاوهام
 المضطربة اما بيان الافادة فلان التكون اذا كان بالايجاد وعليه أكثر المفسر بن
 واختاره علم الهدى وابوزيد كان مجازا عن سرعة اليجاد وتميلا لغائب كمال
 قدرته بشاهد مفروض قدرته على اليجاد باوجز الكلمات بلا صنع آخر ولا يوجد
 جامع هذا التعليل اذا لم يكن الوجود قطعاً مقصوداً بالامر واذا كان بهذه الكلمة
 اجراء لسنته على التكوين بها وان لم يتمتع بدونها كذهب الاشعري كان حقيقة لكن
 المراد الازلي القائم بذاته اعني بلا تعطيل في الازل لكن بحسب اوقانه المخصوصة
 ولذا ترتب في الآية على الارادة فلا يلزم قدم الحادث كما ظن لا المركب من الحروف
 والاصوات اعني وبلا تشبيه لاستحالة التسلسل لاحتياج حدوثه الى امر آخر
 وعندهم بدرجة التكوين في الكلام ونفسه عين المكون والامر التكويني لا يقتضي الفهم
 لا فادته بدونه بل عدمه فعلى هذا كون الوجود مقصوداً باظهاره وكذا اذا كان جهما
 وكانت كلمة مقرونة باليجاد تعظيماً واظهاراً لقدرته كفتح الصور وان امكنه بدونها
 والبحث في هذا بان الوجود حينئذ اما ان تعلق بكليهما فاقتدار اليجاد دلالة
 النقصان او بكل منهما فيتوارد الثلثان او باليجاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقط
 اذ لا نسلم ان افتقار صفة للذات الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار اليجاد الى الارادة
 وافتقارها الى القدرة خلافاً للمستحيل وافتقار الكل الى الحياة ولا فرق في اقتضاء
 الافتقار النقصان بينه الى الشرط وبينه الى جزء المؤثر مع ان تعلقه باليجاد فقط
 قسم لا يحتمله المورد { ٢ } نسبة قيام السماء والارض بمعنى وجودهما بامر قال الفراء
 قال لهما كوناً قائمين اي ثابتين تماماً لمنافع الخلق وان سلم انه كنى بالامر عن ايجادهما
 في شرح التقوم ان طريقها السببية وذا يجعل الامر للإيجاد المفضي الى اليجاد
 { ٣ } انتفاء الخبر عن الأمور في قوله تعالى { وما كان لمؤمن ولا مؤمنة } الآية
 لان القضاء هنا تمام الشيء قولاً كما في { وقضى ربك ان لا تعبدوا } اي حكم لا فعلاً
 كما في { فقضاهن سبع سموات } بدلالة عطف الرسول وكذا الامر هو القول مصدر
 او مميزات احوال الفعل اذ لو اراد فعله لم يبق تنفي خيرة المؤمنين معنى ولو اراد فعل العبد

او النسيء كما في { اذا قضى امره } لزوم تقدير الباء وهو خلاف الاصل ولانه لا يقتضى
 نفى الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل بالاباحة { ٤ } استحقاق الوعيد لتاركه في قوله
 تعالى { فليحذر الذين يخالفون عن امره } الآية اذ لا وعيد الا بترك الواجب وهنا
 بخالفة الامر قضية لتركيب الحكم عليها وظاهرها ترك الامثال به لانه المتبادر
 لاعداء اعتقاد حقيقته ولا حمله على ما يخالفه من التدب وغيره وهذا لا يتوقف على
 وجوب الحذر حتى يلزم المصادرة بل على نفسه والدليل عام لان اضافة المصدر للعموم
 { ٥ } الذم والثواب بمعنى ما دعاك الى ان لا تسجد اذ المانع من الشيء داع الى تركه والمراد
 باذا امرتك قوله تعالى اسجدوا فقلوا لانه وقد ذكر مطلقا للوجوب لامكانه ان يقول
 ما لم يمتني فعلا انكار { ٦ } الذم على المخالفة في قوله تعالى { واذا قيل لهم اركعوا
 لا يركعون } { ٧ } عصيان التارك بقوله تعالى { افعصيت امرى } اى تركت مقتضاه
 اجابا وتوعد العاصي بقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } الآية { ٨ } ذمه عليه
 السلام اباسعيدين المعلى على ترك استجابته وهو يصلى حين داه فلم يجب مستدلا
 بقوله تعالى { استجبوا لله وللرسول } فاوجب ترك المأمور الذم ولا سيما مع عذر
 ولا يستفاد الوجوب من قوله تعالى { اذا دعاكم } لولا افادة الامر وهذا على ان الظن
 يكتفى في ايمانه صوبه العمل * واما الاجماع فاستدلال الائمة بصيغة الامر مجردة عن القرآن
 على الوجوب حتى شاع ولم ينكر وسيجيء تمامه في العمل بالخبر وهذا ليس ظنا
 في الاصول بل قطعا وبينا بالمعنى الاعم او على كفاية الظهور كما يهيج * واما دلالته
 اى ثبت من الاجماع في صورة اخرى فاذا كل من اراد طلب فعل جزما لا يطلبه الا بلفظ
 الامر ونحو اوجبت فعل كذا يدل على الاخبار عنه لاعليه واستعماله انشاء عارض
 فالاصل عدم الالتفات اليه ولانه بواسطة اقتضائه امره * واما المعقول ونعني
 به الاستفادة من موارد اللغة لاثباتها بالقياس او الترجيح فن وجوه { ١ } ان المولى
 يعد العبد الغير الممثل عاصيا ولذلك الا بالوجوب { ٢ } ان الاستراك خلاف الاصل
 كما في سائر صيغ الافعال والمضارع ايضا حقيقة في الحال كما في كل ما ملكه حر
 وليس حقيقة في الاباحة والتهديد لانه يقتضى ترجيح الفعل ولا في التدب لاقتضائه
 الذم على الترك عرفا { ٣ } ان الاتمار لازم الامر اى مطاوعة فانه وان تعدى الى
 واحد لازم بالنسبة الى ما يتعدى الى اثنين وكل مطاوع لازم لما يطاوعه كالانكسار
 للكسر فالامثال لازم للامر غير ان قاعدة رفع الجبر جوزت التراخي الى اوان

الاختيار وان كان المأمور به مطلوباً ومراد المن لا يتخلف ارادته ولو لا نقل ارادته
من مطلق الوجود الى الوجود باختيار العبد تمهيداً لقاعدة التكليف لما كان فرق
بينه وبين جناد والفرق ضروري واذا جوز الاختيار تخلف المراد عن المطلوب
باوامر الله تعالى فلان يجوز بين العباد اولى فلذا جاز امره فلم يمثل بمخلاف
كسره فلم ينكسر اذ ذلك امر لا يتخلل في حصوله الاختيار فبهذا يسقطان المطاوع
هو الايتار بمعنى المأمورية لا بمعنى الامتثال بل هو مسببه لان الامر المطلوب بالامر ليس
المأمورية بل وجود الفعل وحين منع الاختيار للزوم عادة وشراً استعمال الامر للوجوب
المفضي اليه لغة وشريعة فهو حقيقة فيه من الحثيتين وبذا صار المطاوع قسمين
وهذا حل لما مر من المسامحة وشده ولما يحتمل احد حول فقه رده قل ان الفضل
يبدالله يؤتيه من يشاء * المصحح انها طريق ادنى وجود الفعل وللنائب انه ادنى
الفعل الراجح السدى يقتضيه الطلب وان لا فارق اجماع بين الامر والسؤال
الا الرتبة فيكون للنائب مثله ويردهما ان الاصل فيهما ثبت ان اللفظ وضعه وهو الطلب
ههنا الكمال لان لناقص ثابت من وجه لاسيما اذا لم يمنع مانع كالقصور في الصفة
باقتنائها بالصارف عن الايجاب نحو { اغملوا ما شئتم } اوفى ولاية المتكلم كما في الدماء
والالتباس فانه معترض الطاعة وهما صر فهما قصور ولاية المتكلم عنه قالوا قال عليه
السلام (اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم) رده الى مشيئتنا قلنا بل الى استطاعة
وهو معنى الوجوب وللقائلين بمطلق الطلب ان النائب في مقتضاه رجحان الفعل
فيكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب
لادلتنا وامانه اثبات اللغة باوازم لما هيئات فلا بل عدم القول بالخصوصية
بل ادليلها وكذا القول بمطلق الاذن تقريراً وجواباً وللشرك اطلاقه عليهما والاصل
الحقيقة قلنا المجاز اولى من الاشتراك وللواقفية اولا لوتعين ما وضعه فبدليل
وليس اذ لا مدخل للعقل والنقل احاداً لا يفيد العلم وتواتراً يوجب استواء طبقات
الباحثين والاختلاف يناسبه قلنا لا من الحصر بل بالدالة الاستقرائية المتقدمة
ومرجعها تنبع مظان استعماله والامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق وهنا
فائدتان { ١ } ان الاستنباط من النقل قد لا يسمى نقلاً وان كان عائداً اليه كقولنا
انجم المحلى باللام عام اذ يدخله الاستثناء فيراد بالثقل ما مقدماته القريبة نقلية
{ ٢ } ان الظن كاف في مدلولات الالفاظ * ونائبانه مستعمل في معان فلا يتعين
شيء منها للارادة البدليل { ١ } الوجوب اقيوا { ٢ } السلب فكاتبوهم { ٣ }

الاباحة فاصطادوا لاكلوا واشربوا فانهما واجبان بخلاف كلوا من الطيبات {٤} التهديد ويسمى التوبيخ اعلموا ما شئتم وبشترط قدرة المخاطب عليه {٥} التأديب كقوله عليه السلام {كل بما يليك} وهو لحاسن الاخلاق {٦} الارشاد واشهدوا اذا تبائعتم وهو للمنافع الدنيوية والتدب للآخروية {٧} الانذار قل تمتع بكفرك قليلا وهو ابلاغ مع تخويف والتهديد تخويف {٨} التفرغ وهو التجبير فانوا بسورة منه {ولا يكون المخاطب قادرا لقوله تعالى واستقرز من استطعت} من التهديد {٩} الاغرام هو الاسكات فان بها من المغرب ويختص بموضع المناظرة بخلاف التجبير {١٠} التكوين كن فيكون {١١} الدماء والسؤال رينا قبل منا {١٢} الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم {١٣} التسوية اصبروا ولا تصبروا {١٤} الاجلال وهو الاكرام اذخلوها بسلام آمنين {١٥} التجب {استمع بهم وابصر} {١٦} الاحتقار القواماتهم ملقون {١٧} الاهانة للمخاطب والاحتقار لعله {١٧} الاخبار فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ومنه {فاصنع ما شئت} اى صنعت عكس {والوالدان يرضعن} {١٨} الامتان {كلوا مما رزقكم الله} فيه اظهار منه بخلاف الاباحة {١٩} التسخير كونوا فردة خاسئين {ويقصد به الانتقال الى حالة مهمة وسرعة الوجود في انكسار} {٢٠} التني الايهما الليل الطويل الانجلى وليس ترجيا لانه في زعم المحب الساهر المتكلم مع النجوم من برجاء الشوق الباهر مستحيل الانجلاء وبلا آخر {٢١} الالتماس وهو ظاهر قلنا الاصل ترجيح الجوز وعدم الاشتراك واستعمال مطلقه في غير الوجوب ممنوع ومع ان غيره مشترك في استنداء القرينة الصارفة وذا امانة المجاز لو اعتبر في التوقف مثله من الاحتمال يبطل حقائق الالفاظ اذا ما من لفظ الا وفيه احتمال تجوز او خصوص او غيرهما وحقائق الاشياء لاحتمال تبدلها لحظة فلحظة في جنب قدرة الله تعالى بل يعتبر في ان لا يكون محكما ومن ادعاء والفرق بان اهذا الاحتمال بخلافهما دليلا كالوضع ممنوع والا فلا كلام وكاشيوع وكثرة الاستعمال غير مفيد لانها في المعاني المعلومة مجازيتها اكثر من ان يحصى واوفر منهما في اكثر هذه المعاني ولان الاشياء كما يحتمل تبدلها يحتمل كثرة تبدلها ايضا فن ابن علم الشيوع والكثرة ههنا دونها ثم نقول لو وجب التوقف في الامر لذلك لوجب في التهي لاستعماله في معان {١} التحريم {لا تأكلوا الربوا} {٢} الكراهة انتهى عن الصلوة في ارض مفصوبة وعنهما في ثوب واحد {٣} التنزيه لا تمنن تستكثر {٤} التحقير {لا تمدن عينيك} {٥} بيان العاقبة {لا تحسبن الله غافلا} {٦} اليأس {لا تعذروا}

{٧} الارشاد {ولا تسألوا عن اشياء} {٨} الشفقة لا تتخذوا دوابكم كراسي ولا تمشوا في نعل واحد {٩} الذماء كقوله عليه السلام لا تكلني الى نفسي {١٠} التسليمة لا تحزن * ولان انتهى امر بالانتهاه وكان موجبا واحدا وذا باطل لا لصدقهما مطلقا كما ظن بل لقطع بدينه اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين ومن اجاب بان بين التوقف بين معاني الامر وبينه بين معاني النبي بونا بينا لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والالم ببق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي فرق ولم يكن لذكر المعاني التي لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير المعاني الاربعة لاجتمعة فانه خطأ وتفسيرها بالاحكام الخمسة افسد وزمام الفهم بيد الله تعالى * ثمان ثلاث {١} كذا بعد الحظر لعدم فصل الادلة ولان الثابت لا يتغير بلامغير والورود بعده ليس به وقيل بالاباحة وهو اختيار الشافعي وعلم الهدى رح او بان ديب حتى قيل يستحب العقد بعد الجمعة وتوقف امام الحرمين وقيل ان خلق رسول الله عرض النبي كان كما قبل النبي ذكر ان هذا ليس بعيد ونقض بقوله تعالى {ولكن اذا دعيتهم فادخلوا} فان الدعوة تزيل علة حرمة الدخول وهي عدم الاذن وقد وجب عندها * وجوابه انها مستلزمة لازالتها لانفس الازالة والكلام فيها * قالوا غلبت في الاباحة بعده في كلام الشارع فتقدم على مقتضى اللغة نحو فاصطادوا فانتشروا فادخروها فزورها فانتبذوها قلنا لام الغلبة كما في {واذا انسح الاشهر الحرم فاقتلوا} وكالامر بالصلوة بعد السكر وبها بالصوم بعد زوال الحيض والتفاس وبالقتل لمسلم او ذمي لقطع اوردته او حرب وبالحدود للجنائيات وامر المولى بالسقي مثلا بعد انتهى وفهم الاباحة فيما ذكر وبالنصوص المبيحة او بالقرائن كشرعية الاصطياد والبيع والادخار وغيرها * لنا فلو كان علينا وذا بالوجوب لعماد على موضوعه بالنقض ولذا فهمت في الكتابة عند المداينة والاشهاد عند المباينة مع عدم تقديم الحظر (ب) اذا اريد به الاباحة او التنبه قيل حقيقة وعليه فخر الاسلام لان معناهما بعض معنى الوجوب والشئ في بعضه حقيقة فاصرة كالانسان والرقبة في الاعمى والاشل وكالجمع في بعض الافراد وفيها منع اذ جواز الترك مأخوذ فيها وبه بينهما واذا اطلاق الكل على الجزء من مشاهير طرق التجوز وقيل مجاز اذ لو كان حقيقة لكان الندوب والمباح مأمورا بهما حقيقة فلا يصح نفيه عنهما وقد صح اني غير مأمور بصلوة الضحى وصوم ايام البيض

بخلافه بالصلوات الخمس وصوم رمضان ولتعدي أصله وهو مختار الكرخي
 والجصاص ورد بان الجزء ليس غير الامتناع انفكاكه (وجوابه ان الغير في حد المجاز
 لقوى لاما اصطلح في الكلام والا لم يوجد مجاز اذ لا بد فيه من اطلاق الملتزم
 على اللازم الغير المنفك فليس غيرا وتخصيصه بما ليس جزأ غير متعارف اصلا
 على انه ليس اطلاق الكل على الجزء لما مر من المبانية بل استعارة بجامع جواز
 الفعل قيل الامر غير مستعمل في تمام التدب والاباحة بل في جواز الفعل الذي هو
 جزؤهما وجواز الترك انما يثبت بعدم دلالة هذا الامر على حرمة التزل بالامر وجوابه
 ان معنى الامر لا يكون تدبا واباحة بل امر انا انشا ليس معدودا في معانيه ولو سلم
 ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل مامسه الخاطر صحها ثم الشيء في بعضه يعني الغائب
 بعض اجزائه الغير المحمولة مع تمام مسماه حقيقة قاصرة كما في الامثلة المذكورة
 اذ لا ينقض مسمى الانسان بنحو العمى وكذا ما وراء الاثنين تمام حقيقة الجمع العام
 عند شارطي الانتظام وان كانت قاصرة عند شارطي الاستتراق وقيل هذا
 الخلاف في (امر) لا في الصيغة فهو عين مامر في المبادئ ان المتدوب مأموره
 وليس بصحيح اذ لا يساعده الادلة من الطرفين والتسوية بين التدب والاباحة هنا
 لانه وان قيل بانه في الاباحة مجاز بالاجماع واذا هذا نية موجب الصيغة (ج)
 اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ ففي التدب والاباحة على مذهب الشافعي كما مر
 فالصيغة حقيقة فيها لا مجاز ليجمع الحقيقة والمجاز في الارادة لان مرادها الوجوب
 وان بقي بالآخرة بعض مدلولاته كما اذا قلت لشئح تراى هذا انسان وبعد مادنى
 منك ليس بنطاق واذهب الى كذا وبعد ما نصف الطريق لا تذهب * اذ يعنى ان
 مطلقه عن قيد العموم وعده لا يقتضى العموم اى شعول الافراد والتكرار اى
 تعدده في الاوقات وعند الاقتصار على اثنى كالشافعية لم يندرج نية الاثنين
 او الثلاث معاني طلق تحتهم معناه اقتضاء الواحدة كذهب ابى الحسين ومالك وكثير
 منهم لاعداد اقتضاءهما كاختار امام الحرمين وقال الاستاذ للتكرار مدة العمر دائما
 في المطلق وبحسب الوقت ان امكن في الوقت الالدليل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق
 وقيل بانوقف بمعنى لا تدري وقيل بمعنى التردد الاشتراكى وكما لا يوجهه لا يحتمله
 ايضا لثبت بانية لا مطلقا خلافا للشافعي في رواية والصحيح منه كذهبنه ولا معلقا
 بشرط نحو {وان كنتم جنبا} الآية او مخصوصا بوصف نحو {الزانية والزاني} الآية
 لان دليلنا مشترك ولذا لم يتكرر الطلاق في ان دخلت الدار فانت طالق اما
 الحاق الشرط بالعلة ففاسد لانها موجبة دونه خلافا لبعض منا ومن الشافعية

للوافقين وإنما لا يحتاج الواحدة الى النية عند الامام لانه ادنى ما يتحقق به الحقيقة
للدلالة لا فقط وكذا ينبغي في ان دخلت الدار فطلعت نفسك ان لا يقع ثلاث بلاية
خلافاً للطائفة الاخيرة وإنما لم يعمل نية الثلاث في طاعتك وانت طالق لانه حين
انشأته لا يحدث الاما يقتضيه اخباريته وهو الواحدة اذ الخبر لا يقتضي وجود
الخبر به الاضرون الصدق فيقدر بقدرها بخلاف الانشاء الاصلى وبخلاف
انت بان لان الثلاث احد نوى اليثونة المدلولة ولما ظننها لا ثبت الابدليل {نعيم}
كذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالسارق فبراد باية السرقة في حق كل
سارق بد واحدة اذ لا ممانع ارادة كل السرقات والا فلا قطع براد سرقة واحدة
وبها لا يقع يدان اجابا وان اقتضاه ظاهرها ولا اليسرى او لا اجابا وسنة قولاً
وفعلاً وبقرعة ابن مسعود اذ يحمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة
ككتابعات وكفوله عنيت سالما بعد ما قال اعتق عبد الى فلا تقطع اصلاً وقال
الشافعي تقطع في الثالثة اليد اليسرى ثم الرجل اليمنى والاتعدد القطع ولا يمتثل
النهن ولا يقال ليس لكل سارق ايمان لان ايديهما كفلا وبهما اذا تحقق ارادة اليد
الواحدة بل واليمين فليس ايديهما مثل عبيد كما عاين لكل يد ولا يرد تكرار الجلد بكرر
الزنا والاكتان ثم ثمان لان محل الجلد باق دون محل القطع كما بعد الاربعة * الخامس
في ان مطلقه عن الوقت كان كوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطابقة
وهو قسم الموقت الذي له وقت محدود ان اخر عنه يكون قضاء او غير مشروع
كالصوم في الليل ان قبل بايجابه العموم فلفور والا فلترخي بمعنى عدم وجوب
التجمل وهو مذهب الشافعي ايضا لا وجوب التأخير فانه مذهب الجبائين وابي
الحسين البصري وبعض الاشاعرة وقيل للفور فلواخر عصي وينسب الى بعض
الحنفية وقال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال واما العزم عليه في ثابته
وقال الامام بالوقف في مدلوله لغة فهو الفور او القدر المشترك وبالمثال بالفور
لان وجوب التراخي غير محتمل بخلاف العكس والصحيح من مذهبه ما في البرهان
من تجوز الامثال بهما والتوقف في الاثم بالناسخ لكن لا كاقضاء فان الصيغة
مسترسلة وقيل بالوقف فيه وفي امثال المبادر لاحتمال وجوب التراخي فهذه
خمس (لنا ان المطلوب مطلق الفعل وكل من الفور ووجوب التأخير صفة خارجية
لادالة عليهما وانه لو حل على احدهما عاد على موضوع اطلاقه بانقضاء وانه
جاء لهما فلا يثبت الفور بالقرينة ولا يقلب لان ما قلنا به من التراخي اعم وقريب

منه قولهم وردلهمما والاصل عدم الاستمرار والجوز لا يكون احدهما التقييد بنكرارا والاخر تناقضا كما مر * للقاتل بالفور اولا ابن العبد المأمور بالسقي بعد عرفا بالتأخير من غير عذر عاصيا * قلنا بقرينة ان طلب السقي عند الحاجة لا مطلق الصيغة * وثانيا ان كل خبر وانشاء الحال فيلحق بالاغلب * قلنا قياس في اللغة وانه للاستقبال بخلافهما (وثالثا ان انتهى للفور فكذا هو لانه مثله اولانه نهى عن الضد * قلنا قدم جوابهما ولان النهى يفيد التكرار ودونه * ورابعاهم ابليس في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد الآية على ترك المبادرة والام بتوجد * قلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته والكلام في المطلق وبمثله يراد الفور عرفا اما ان فاء التعقيب قرينة الفور فلا لانها جزائية ليس من موجبه التعقيب ولذا قال ابو حنيفة يكسر القوم مع الامام مع قوله عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا * وخامسا انه لو جاز التأخير شرعا لوجب ان يعرف وقته والا كان تكليف بالبح سواء كان آخر ازمنا الامكان اولا ولا دلالة عليه ولا يجاب بالنقض بالتصريح كائن متى شئت لان فيه دلالة على التعميم فليس مثله بل بان المعرفة انما يجب لو وجب التأخير ولم يكن وقته مسترسلا بل معينيا وليس فان عدم التعيين اطلاق عرفا * وسادسا ان النصوص نحو سار عوا الى مغفرة والمراد سببها انفاقا وهو فعل المأمور به واستبقوا الخيرات وفعله منها اوجبت الفور * قلنا دلالتها على افضلية الفور لا الوجوب والا فلا مسارعة ولا استباق اذ لا يتصوران في المضيق ولئن سلم فليس في جميع اسباب المغفرة اذ لا عموم للمقتضى وان سلم فبدليل منفصل وهو هذه الاوامر ولا نزاع فيه * وسابعا انه اوجاز التأخير فالى امد اذ لو كان الى ابد جاز تركه فلا يكون واجبا فلا بد من تعيينه والا لكان التكليف بامتناع تأخيره عن ذلك الامد لا بالاداء اليه كما ظن تكليف بالبح ولا ذم الا بذلك وغايته التنوع كحد يغلب على الظن فيه ان عدم الاشتغال يقوته وذات الامارة كالمرض فلا يجب على من لبست فيه كمن يموت فجأة فلا يكون الواجب شاملا والكلام فيه * قلنا متعوض بقوله افعل متى شئت وبالموسعات العمرية وليس التمسك ههنا بعدم الدلالة حتى يندفع بالفرق كما ظن وحله انه الى ابد بشرط عدم النفويت وتقييد المباح بشرط فيه خطر مستقيم شرعا كالمشي في الطريق العام بشرط السلامة والزمي الى الصيد بشرط ان لا يصيب معصوما * وثامنا انه اوجاز الترك في اول الوقت فاما مع بدل فيجب ان يسقط عند الاتيان به وليس انفاقا ولا ينخص البدلية باول الاوقات والا فلا وجوب في غيره اذ ليس الامر

للتكرار واما لامعه فلا واجب انما يجوز تركه بلا بدل ليس بواجب * قلنا بعد ان تقضى
بما امر لا يلزم من عدم البدل في اول الوقت عدمه مطلقا فلعلمه الاثم بالتفويت
وان اريد البدل من الاعمال فغير ملتزم في الواجب كالنوسعات العريضة * للتعاضى
ما تقدم من ان للفعل والعزم حكم خصال الكفارة وكذا جوابه بان الامثال ليس
الابالفعل والعزم من احكام الايمان * للامام ان وجوب الفور يحتمل دون التراخي
فيجب البدار ليخرج عن العهدة يقين وهذا على ظاهر المنقول عنه لا على الصحيح
(قلنا لا يميز لجواز التأخير بالدلة السالفة * السادس في ان للامر بان شئ حكما في ضده
اولا وبذلك انتهى معه استطرادا) وتحرير البحث مقدمات يتكشف بها سره
{ ١ } ان لكل منهما لفظا مر كبا من مادة هي (امر ن ه ي) وصورة ومفهوما هو
نحو افعل كذا ولا تفعل ضده ومعنى مفهوم هو ايجاب الفعل او نده ونحو
او كراهته فليس الخلاف في اللفظين لتباينهما ولا في المفهومين له ولاختلافهما
بالاضافة بل في معنييهما اى الايجاب والتحریم وغيرهما ذكره ابو الحسين في التمهيد
{ ٢ } انه بين الامر والنهي المعينين والتمايعين بتعين متعلقيهما فالعين معتبر في اربعة
مواضع في نفس الامر وان اعتبره بعضهم في الامر مثلا وبعضهم في المأمور به
{ ٣ } ليس المراد بالضد انذى تعلق به النهى او الامر الضمانيان ترك المأمور به
كما ظن اترك النهى عنه كما ينسب الى علم الهدى رح والاصار النزاع افضيا ويلزم
كون النهى نوعا من الامر وقيل لان النهى عن تركه طلب الكف عن الكف والنهى
طلب الكف عن الفعل وكذا الامر وهو منقوض بلا تكفف عن الصلوة وكف
عن الزنا ولا مطلق الضد لانه غير معين والضد من حيث هو ضد مضائف ومن خواص
الاضافة تكافؤ المتضائفين تحصيليا واطلاقا وان عين بالكف او الترك المذكورين
فقد بان فسادا ولانه لا معنى لاختلافهم في مطلق الضد ان الثابت حرمة
او كراهته ولا للتفصيل بانه هل يفوت المأمور به او لا بل اضداده الجزئية المعينة كان
يكون الامر بالصلوة نهيا عن الاكل والشرب وكلام البشر وغيرها مما هو اضداد
الشرائط والاركان المعتبرة شرعا او وعقلا وعرفا ولذا سيقول الجصاص بان النهى
عن فعل له اضداد ليس امر ابشئ منها (٤) قيل مبني القول بالعينية اعتبارا بمجموع
الاضداد المعينة وبالا ستلزام اعتبار كل منها فالامر بالشئ عين النهى
عن مجموع الاضداد ومستلزم للنهى عن كل منها وهذا لا يتأتى من جانب النهى
وظنى ان مبني انقول بالعينية النظر الى نفس التكليف لاتفاصيل لوازمه وسيجيئ
توضيحه (٥) ذكر كثير من المشايخ كابى اليسر وشمس الأئمة وغيرهما ان تصوير

العينة يختص بأمر الفور كما الواجب المضيق ليدوم فيكون كل ضد منه
مفوتا والحق خلافه لجواز كون الموسع نهبا عن مجموع الاضداد الجزئية
الشاملة للوقت اذ لولا شمولها لم يتحقق التضاد بحسب الوقت المعبر او الكاشة
وقت الاشتغال كما من المثال فليس هذا النزاع مبنيا على ان الامر المطلق للفور والتراخي
كما ظن (اذا تقررت فقال القاضي ومتابعوه اولا الامر ايجابا بنفس النهي عن ضده
تجدا وجميع اضداده متعددا تحريما وهو قول الجصاص وقيل عن غير عين
متعددا ليناسب النهي وانه يستلزم النهي عن النكل لوقوع النكرة في سياق التفي
وأخرا يتضمنه اي يستلزمه والنهي كذلك في الوجهين عند القاضي اي امر بضد
بعينه واحدا ولا بعينه متعددا اولا ويستلزمه آخر اوعند الجصاص امر بضد
واحد لا بشي من الاضداد المتعددة وقيل لا نهى في الوجهين فقال بعضهم ونديا
نهي نذب للترك اي تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال علم الهدى الامر نهى
بضد واحد وهو تركه والنهي امر بضد النهي عنه وهو تركه وان تعدد طرق الترك
وفيه مامر (ومن قال يستلزم حرمة ضده من قال يوجبها اي بالاشارة ومن قال
يدل عليها اي بالدلالة ومن قال يقتضيها اي بالاقتضاء ويعني بالمقتضى انشأت
بالضرورة غير مقصود لا ما يتوقف عليه غير منطوق بتصحيح المنطوق واختار
الامام والغزالي ان لا عينية ولا استلزام وهو مذهب المعتزلة ومبناه وجوب ملاحظة
الحكم الحاكم وليس تحريم الضد للامر واجباب الضد للنهي ملاحظا في كل
منهما ثلاثة عشر قولا ومبنى الخلاف ان ايجاب الشيء ايجابا لمقدماته العقلية والعرفية
كالشرعية اولا فن قال ايجاب ومن قضيته ان لا يشترط الملاحظة جعل عينه
ان اعتبر نفس التكليف والحكم فانه واحد ولازمه ان اعتبر تفاصيل لوازمه على
الكيفيات الثلاث للزوم في الاقوال الثلاثة ثم من جعل الكف عن فعل مستلزما
لفعل ضده واصله السكون طرد الحكم في النهي باحد الاعتبارين ومن فر
من الازام القظييع وهو ازام وجوب كل من الزنا والواطئة لكونه ضد الآخر
او من مذهب الكبي في ابطال المباح وجعله واجبا لكونه ضد منهي عنه اقتصر
عليه واما الآخران فلا يصلحان سببا للاقتصار كما ظنوا اذ لا ينافيان الاستلزام كما خصص
بأمر الوجوب دون التذب للزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل
فان استغرق الاوقات بالتدويات مندوب فلو كان ضده مكروها لم يكن مباح
بخلاف استغراقها بالواجبات واما فقدان الذم على الترك فليس داعيا لان التنزيه

على الترك ههنا كاف ومن لم يقل بانه ايجاب الالشرعية لان الملاحظة اعنى للشارع
تختص بها فقد نفى اما في غير الشرعي فلان السكوت لا يصلح دليلا الا يرى ان الامر
لا يصلح للايجاب في غير مدلوله وقد وضعه فلان لا يصلح للتحريم ولم يوضع له
اولى واما في الامر الشرعي فلان البحث لقوى ويكفي في الشرعي الاتفاق على
الايجاب في بحث المقدمة فاعلم ان الحق الذي ذهب اليه اصحابنا ثبوت الاستلزام
من الطرفين في الجملة ولا يرد الازام القطيع وابطال المباح لعدمه فيهما ولما صرح في تلك
المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه بالحرمة والوجوب اوبه وبالإباحة ذنا وعارضنا
والاعتبار في نوط اثواب والعقاب لجهة في ذاته لكونه اقوى وان الملاحظة غير
واجبة للحكام الزمنية سيما الاقتضائية ولذا لم يثبت المتقضى لكونه غير مقصود
الابدق ما يندفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب جميع مقدمات الواجب كامر
ويقرر الاصل ههنا عند المتأخرين المحققين على ان تحريم ضد المأمورية ان قصد
كما في قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن) فلا كلام فيه والا فم
يعتبر تحريمه الاحال تفويته المأمورية كالا فطار للكف المستدام المستفاد من قوله
تعالى (أمو الصيام الى الليل) فاذا لم يفوته اقتضى كراهته لان الضرورة تندفع
به كالامر بانقيام في قوله عليه السلام (ثم ارفع رأسك حتى تستوى قائما) ليس
بنهى عن القعود قصدا فيكره الصلوة لو قعد فقام ولم تفسد به وكذا انتهى قيل
يقضى كون الضد في معنى سنة واجبة اى مؤكدة فانها قريبة منها واختار انه
يحتمل اقتضائه فقال الجصاص هذا منقوض بقوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكمنن)
الآية حيث اوجب ضده وهو الاظهار لكونه ضدا واحدا بخلاف نهى المحرم
عن ليس الخيط فلم يوجب لبس شئ متعين غيره ولذا وجب قبول قولها فيما
تخبر به من حيض او حبل او غيرهما قلنا ذلك فيما اذ لم يفوت عدم الضد ترك
المنهى عنه وهناله ضد واحد فيفوت عدمه تركه اولى ليس بنهى بل نسخ لجواز
الكتمان كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد نسخ لقوله تعالى (وامرأه مؤمنة
ان وهبت) الآية اول الإباحة المطلقة في حقه عليه السلام فلم يبق مشروعا كنه لانكاح
الابشهود ﴿فروعنا﴾ {١} انتهى عن الخروج والزواج في قوله تعالى (ولا يخرجن
ولا تعزموا عقدة النكاح) لما افاد وجوب التبرص والكف عنهما بالاقتضاء قصد
لم يعتبر فعلا بل اثما وحرمة ومن الجائز اجتماع الجرمات كصيد الحرم للحرم بوجهين
وبغير الذمى على انصام الذي حلف لا يشرب خرا بوجوه جرى التداخل في العدة

للزوج والواطي بشبهة لحصول تعصودهما ولذا سميت اجلا فيجتمع اجتماع
 الاجال كما في الديون. ولكن حلف مرات لا يكلم يوما ينقض ايمانه يسوم وكراهة
 تحرم على ازواج بثلاث تطليقات تنقض باصالة زوج واحد بخلاف
 الصوم الذي قاس عليه الشافعي فان الكف وجب ثم مقصودا فاعتبر فعلا
 ولا بداخل فيه. وحين لم يثبت حرمة الوقاع فيه قصد الم تعد الى دواعيه. عكس
 الاعتكاف تأثما لا فسادا. وعكس الاحرام الا في وجوب السدم للتمتع بالمرأة. ولذا
 تساوى الازال وعدمه فيه اذ منهبه الرفث ولا يتعلق عقوبة حقيقة بمادونه كالحل
 والكفارة في الصوم امام معنى نهيهما فقضاء الشهوة فيفسد هما بعد الازال لا قبله
 {٢} و {٣} جوزا بن يوسف رجع صلوة من سجد على نجس فاماد على طاهر لانه لا يفوت
 بالمأموره بفكره ولا تفسد بغير نجاسة من ترك القراءة في ركعات النفل في جميع المسائل
 الثمانية لان حرمة ترك القراءة اقتضائية من امر اقرؤا فلا يحرم الا قدر ما يشوت
 القراءة ويفسد الاداء لا التحريم. وليس من ضرورة فساد فسادها كما اذا فسد
 بتد كمالها فاشته ولا نهائس طه كالتطهارة وقال الساجد على النجس مستعمل له يحكم
 الفرضية كحامل النجاسة في وجهه وهو اقوى من حملها في الثوب وبذا يفوت
 التطهير الواجب المستدام كالکف في الصوم ومحمد رجم ببق التحريم بتركها
 مطلقا لا نهافرض دائم حكما ولذا تفسد باختلاف الامي بعد رفع الرأس من السجدة
 الاخيرة فتركها في ركعة تفسد الافعال فكذا التحريم كسائر منافيات الصلوة
 وقال الامام كما قال محمد خير ان تأثيره في فساد التحريم ايضا موقوف على ان يقوى
 لانها على التيسير ومما يسقط ويحمل وقوته بالترك في شفع لانه في ركعة مجتهد
 في جوازه وفيه اجماع ولذا قال ايضا ترك مسافر قراءة فرض الظهر لا يقطعها
 فلو نوى الإقامة يتم اربعاء ويقرأ في الآخرين لان هذا الاحتمال يمنع تعدى الفساد
 الى الاحرام خلاف حجر المقيم وهو قول ابى يوسف رجع وعند محمد لما فسد بترك القراءة
 مطلقا لم يمكن اصلاحه كقبح المقيم وهذا اصل اجدى من تفريق العصا بطلان
 الاعتكاف بالخروج من غير ضرورة والصلوة بالانحراف عن القبلة بالبدن وكشف العورة
 ولو ساء لان اللبس والاستقبال والستر فروض مستدامة فعدتنا ما اشترنا اليه
 من ان فعل المأموره لا يحصل الا بالا انتهاء عن اضداده وترك النهي عنه لا يفعل
 ضده واقله السكون فانه كون عندنا وتصور الحاكم لوازم الحكم غير لازم فكان
 كل منهما مقدمة الواجب وان كان عقليا او عاديا فهذا فرع ذلك والا خلافا
 في العينية والتضمن اعتباري ولا يلتفت الى انه لو لم يكن عينه لكان امامه او ضده

فلا يجتمعان او خلافه فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ولا يجوز اجتماع الامر
 بالشيء مع ضد انتهى عن ضده وهو الامر بضده لانهما بعدان امر متناقضان ولا نه
 تكليف بالتحذير وذلك لاننا لم جواز اجتماع كل من الخلفين مع ضد الآخر كلياً فانها
 قد يكونان متلازمين ان سمياً غيرين والا فاللازمة متنوعة كاهتها فيمتنع ذلك
 وقد يكون كل منهما ضد الآخر كالفعل للشك وضده وهو الظن ولا الى
 ان فعل السكون عين ترك الحركة فطلبه لانه العينية متنوعة تعقلاً ومثال جزئي
 اما وجوع النزاع منه لفظياً كما ظن فلا ولا الى ان امر الايجاب يقتضي الذم على تركه
 وهو فعل لانه المقدور ولا ذم بما لم ينه عنه وذلك لانه ربما يذم على ان لم يفعل
 ما امر به والذم لا ينحصر في فعل المنهى عنه لتحقيقه في ترك الواجب ولوسمى الكف
 عن الترك فعلاً وطلبه نهياً صار النزاع لفظياً كما مر * وللامام ومن تبعه ما مر انه
 لو استلزم النهي عن الضد لم يحصل بدون تعقله وتعلل الكف عنه لان الطلب
 يستدعي تصور المطلوب ومتعلقه والسكوت لا يصلح دليلاً لكننا نقطع بصحة الامر
 مع الذهول عنها اما عن الاضداد الجزئية فظ وأما عن الضد العام فلما مر ولان
 مشاهدة الكف عن الشيء اي عدم الباشرة كاف في طلبه ولا حاجة الى تعقل
 فعل الضد نعم يلزم النهي عن الكف لكن لا نزاع فيه * قلنا ذاك حكم الطلب
 القصدي لا الضمني والافتضائي ومن له * السابع في ان الامتثال اعني الاتيان
 بالمأمور به على وجهه وكما امر به بوجب الاجزاء خلافاً لابي هاشم واتباعه كالقاضي
 عبد الجبار * لنا ولا انه ان بقي متعلقاً بعين المأني عنه كان طلب تحصيل الحاصل
 او بغيره فلم يكن المأني به كل المأمور به هف * وثانياً انه يقتضي الحسن وما ذلك
 الا بالصفة الشرعية * وثالثاً انه لو لم ينقص عن عهده بذلك لوجب عليه ثانياً
 وثالثاً فلم يعلم امتثال مع انه لا يفيد التكرار * ورابعاً ان قول المولى لعبده افع
 ولا يجزئ عنك بعد تناقضا * وخامساً ان القضاء استدراك ما قد فات من مصلحة
 الاداء والفرض انه لم يفت شيئاً فاستدراكه تحصيل الحاصل لا يقال القضاء ليس
 عين الاول بل مثله وايضا هو غند الخصم المثل الواجب ثانياً لا استدراك ما فات
 لاننا نقول ان كان مثله فاما ان يوجب بالامر الاول فلم يمثل اولاً بالكلية او بامر آخر
 فلا نزاع فيه * لهم ولا ان النهي لا يقتضي فساد المنهى عنه حتى يجوز الصلوة في الدار
 المغصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر * قلنا لانم انه لا يقتضيه فيما فيه القبح
 وفي المثاليين في مجاوره لاني ذاته فاذا جاز ولا نسلم الجامع وتعلق الطلب الجامع ليس

مؤثرا في الحكم ولان بينهما فرقا وهو ان الانتهاء عن الشيء يكون بتركه شيء منه
فيمكن ان يكون المطلوب تركه وصفه او مجاوزه اما الامتثال به فليس الا بالاتباع
بجميعه اما ان القياس بين المتقابلين فاسد ففاسد لقياس العكس * نعم في اثبات الاصل
بالقياس نزاع * وثانيا ان كثيرا من العبادات الفاسدة بحجب المضى فيها كاللحج والصوم
الفاسدين * قلنا الاجزاء فيها للامر الواردي تمامهما لا باصلهما اذ هو لفساده ويجب
قضاؤه والحج وان كان فرض العمر يتضيق بالتشروع ولا فرق فيه بين حج الفرض
والثقل * وثالثا ان مقتضى الامر فعل المأمور به وسقوط التكليف زائد (قلنا مقتضى
المقتضى للامر * ورابعا من صلى آخر الوقت متوضئا بنحس ظنه طهورا مأمورا بها ولذا
لا يأثم مع وجوب القضاء اذا ظهر نجاسته (قلنا ليس بأمر بها اذا ظهرت ولا بالامادة
اذا لم تظهر لان المأمور به صلوة بطهارة يقينا او ظنا لم يبين خطاؤه وعدم المؤاخذه
لتعسر وقوفه او المأمور به صلوة بظن الطهارة لكن اذا تبين خلافه وجب مثله
بأمر آخر والاول لا يقضى وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول بخلاف اعادة الحج
الفاسد اذ لا استدرار له للفات هنا بل فعله في وقته على الوجه المأمور به كصلوة
فاقد الطهورين وكان المأني به ثانيا واجبا مستأنفا بخلاف الفاسد وبما سلف
يعلم ان البحث هو الصحة بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال به اذ
لا معنى لانكاره عن مثل ابي هاشم لان حقيقة الامتثال ذلك * الثامن في ان ارادة
وجود المأمور به ليست بشرط لصحته فكل ما علم الله وجوده مراد امر به ام لا
وعند المعزلة بشرط فكل مأمور به مراد وكل منهي عنه مكروه لله تعالى وجدام لا
(لنا نحو {ومن يراد ان يضله} ان كان الله يريد ان يغويكم} فلا ضلال ولا اغواء وكذا
الضلالة والغواية مرادة والمأمور به نقيضها هي منهي عنها وليست مكروهة وكذا
ماروى عنه عليه السلام وعن جميع الامة ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن والاجماع
التواتر حجة قطعية (لهم اولا قوله تعالى {وما الله يريد ظلما للعباد} فني ارادة الظلم للعباد
وعندكم كل ظلم واقع مراده (قلنا اللام بمعنى على كقوله تعالى {وان اسأتم فلها} اى
اي لا يظلم عليهم * وثانيا قوله تعالى {وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون} فلم
يخلق الكافر للكفر ولا العاصي للعصية كما يقولون به (قلنا عام خص عنه الصبيان
والمجانين فياوتل ليوافق قوله تعالى {ولقد زرنا لجهنم كثيرا من الجن والانس} فغناه
الا ليكونوا عبيدا لى او المراد من الثقلين من علم الله ان يعبدوه منهما لا العموم
والاصح عندي والله اعلم ان معناه ليطيعوني فيما هو المراد لا فيما هو المأمور به

والمرضى اولان امرتهم بالعبادة وغير لازم منه الفعل وهذا مروي محبي السنة
عن علي رضي الله عنه وقيل في الدنيا او في الآخرة ولكن لاعلى وجهه التكليف
* وثالثا ان ارادة غير المرضي والامر بما لا يريد سفه في الشاهد فكذا في الغائب قلنا
لانهم لجواز اشتماله على عاقبة حيدة كالامر ببيع اسمعيل عليه السلام حتى قال لا فعل
ما تؤمر { اقلها الزام الحجة بالطاعة او المعصية * التاسع في ان جواز المأمور به يزول
بزوال وجوبه بالنسخ خلافا للشافعي لان الوجوب يتضمنه اى يستلزمه وبطلان
التضمن بطلان المتضمن اى من حيث هو متضمن (يؤنه ان حصة الخاص من العام
تستلزمه ولئن سلم فتسخ الوجوب بجميع اجزائه محتمل ولا يثبت مع احتمال
الانتفاء ولذا لما نسخ وجوب قطع الثوب عند اصابة النجاسة لم يبق جوازه (له ان
الجواز وهو رفع الحرج عن الفعل جزء عام للوجوب الذي هو رفع عنه مع ابائه
في الترك وليس من ضرورة انتفائه انتفاء الجواز فلعله بانتفاء المنع من الترك فالتاسخ
لا يعارض اقتضاء الجواز كافي صوم ماثوراء (قلنا رفع الحرج عن الفعل والترك ليس
جزؤه بل مناف لجزئه على ان الكلام فيما ليس فيه دليلان ليبقى احدهما بلا معارض
ومجوز صوم ماثوراء فعل النبي عليه السلام وانشرح العام للصوم لا الامر الاول
والثمة ان وجوب الكفارة سابقا على الحث كافي رواية (فليكرر ثم يأت) منسوخ اجماعا
فبقى الجواز عنده ✽ العاشر ان القضاء بمثل معقول يجب بموجب الاداء لاسبب
جديد كافي غير المعقول خلافا للعراقيين من اصحابه وصدر الاسلام وصاحب الميراث
والشافعية (لئان النص الوارد في قضاء الصوم والصلوة معقول المعنى لان واجبا
اذا ثبت لا يسقط الا بالاداء او الاسقاط او العجز ولم يوجد الاولان لان فوت الوقت
مقرر للعهد لا مسقط لها ولا الثالث في حق اصله الذي هو المقصود لقدرته على
صرف ماله من النقل المشروع من جنسه الى ما عليه ليفد رفع الاثم وان لم يفد
احراز الفضيلة كاداء ذي العذر وسقوط فضل الوقت للعجز لا لي مثل من جنسه
لعدمه ولا ضمان من غير جنسه الا بالاثم حامدا غير مؤثر في سقوط اصله كضمان
المتلف المثل بالقيمة للعجز ولذا سمي قضاءه وكالدينون المؤجلة بعد اجالها (وسره
ان الوقت وان قيد الواجب به نصا لامارة وجوبه ليس مقصودا فعنى العبادة
تعظيم الله ومخالفة الهوى كالمأمور بالتصدق باليمين فشلت بخلاف الواجب بالقدر
الميسرة فان وصف اليسر مقصود منه فلذا بقوت بغوته واذا عقل الحق بهما
المنذورات المتعينة من الصوم والصلوة والاعتكاف فوجب قضاءها قياسا لاعتدالهم

اصلا في رواية وبالفوت لا القوت مثل المرض والجنون والاعماء في اخرى وبالفوت
 ايضا في ثالثة فلاثرة في الاحكام والنص والقياس ليس موجبا جديدا بل النص
 لاعلام ان ماوجب بالسبب السابق غير ساقط بخراؤه الاتيان في وقت آخر كالنص
 الناطق برد المغصوب وان شرف الوقت ساقط والمأني به بعده كهوفيه والقياس
 مظهر لسببية السبب وهذا اشبه بمائلنا كقضاء الصلوات نهسا زامع الامام
 جهر والسرية بالليل سرا وكقضاء السفرة في الحضر ركعتين وفي العكس
 اربعاما اعتبار حال المصلي صحة وحرضا في القضاء فلا نعتقاد اصل
 السبب في الفصلين موجبا للاعلى تنوهم القدرة ومجوزا الانتقال الى الادنى للجنز
 الحالى ولا تفاوت بين الاداء والقضاء في ذلك ~~كما~~ التيم ابتداء او بناء ولم يعتبر
 كمية النفل في قضاء المغرب ولا كفيته في قضاء الجهرية بانهار جهرافان الظهر
 والثلاث في التوافل غير مشروع لان الشرع جوز مثل هذا الفعل في ضمن القضاء
 فعلا لا مطلقا كتمين احد الواجب الخير وتملك الاب جارية الابن وكذا قضاء
 الظهر باربع ركعاتها بقرأة وركعاتها بدونها ولم يحجز التسليم على رأس الاولين
 ولا نفل كذلك واما قضاء الفاشة عن ايام التكبير بدونه فلبدية جهرها في غيرها
 كفوت رمى الجار والجمعة والاضحية عن وقتها وانما بطل التكبير بعلان وصفه
 لكونه مقصودا كاصله لانه من شعائر الشرائع * ولنا ايضا ما اشرفنا اليه من ان الزمان
 غير مقصود بالامر فلا يؤثر اختلاله في سقوطه وان الوقت كالاجل فلا ينسقط
 الواجب بمضيه وانه لو وجب بامر جديد لكان ما يبايه في وقته واداء * لا يقال
 لو لم يقصد التمسيد بالوقت لحاز التقديم عليه ولم يحجز بخلاف اداء الدين وانما
 لم يسم آداء لاشتماله على استدراك المصلحة فاتت * لانا نقول عدم صحته قبل الوقت
 لوقوعه قبل السبب كاداء الشيء قبل الوجوب فانه تبرع لا يقع عما سيجب اصلا
 لان الوقت مدخلا في مقصود العبادة والواقع في وقته لاستدراك المصلحة تكون
 احادة لا قضاء فان التيم بينهما بفوت الوقت مع ان المصلحة الفاشة ان اريد بها
 فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان اريد بها غيرها فتصديقه مسبوق بتصويرها
 * قالوا او لا لو وجب بالامر الاول لكان مقتضيا لاتضاء لان الاقتضاء وهو مطلق
 الطلب الشامل للندب اعم من الوجوب فيلزمه واللازم منشف للقطع بان وجوب
 صوم الجنب لا يقتضي وجوب صوم وقت آخر * قلنا ان اريد عدم الاقتضاء او لا
 اومع وصف الكمال فسلم وغير مضر او مطلقا فممنوع وانما يصح لو كان وصف

الايقاع في الجنس مقصودا في اصل الايجاب وهو ممنوع ولو سلم فلا على تقدير
القوات * وثانيا لو اقتضاه لكان اداءه لكان بمثابة التخيير بين الوقتين قلنا فلما يلزم لولم يكن
اقتضاؤه على طريق جبر القات بتسليم ما بقى القدرة عليه * وثالثا لو اقتضاه كانا
سواء فلا يعصى بالتأخير قلنا بعد الجوابين انما يستويان لولم يشتمل احد المنضيين
على التقصير * ورابعان مثل كل قرينة عرفت قرينة بوقتها لا يعرف الانص وكيف
يقاس وقد ذهب فضل الوقت قلنا مسلم ولكن الكلام في ان المشروع قرينة
في غيره حقا للبعد يجب اقامته مقام القات قياسا على مانص عليه الشارع معقول
المعنى بخلاف ما لم يشرع مثله اصلا كالجمعة والظهر بالتكبير كما مر * قيل هذا النزاع
مبنى على ان المطلق وقيد شيان في الخارج كافي للعقل واللفظ او واحد به برعنه
بالركب وهو ينظر الى ان التركيب بين الجنس والفصل وتمايزهما في العقل فقط
او وفي الخارج وتتم بان الحق ان لا تركيب في الخارج والام بصح الحمل لاستنادها
الى وحدة الهوية الخارجية فالموجب بالامر المقيد بالوقت شيء واحد في الخارج
لاشبهان ان فات احد هما سبق الآخر فالمسألى بعد فواته شيء آخر فلا يقتضيه
الامر الاول * قلنا لانم ان كل مطلق مع قيده كالجنس والفصل جعلهما واحد
لاحتمال ان يكونا عارضا ومعرضا عرضيا كالخبر الابيض فينقل احدهما
عن الآخر ومنه المقيد بمقتضى كبا لاي والواجب في صحة الحمل مطلق وحدة الهوية
ولو اعتبارية للاحقية فقط ولذا صح على الانسان حل صفات النفس والبدن
عند القائل بتباينهما ولو سلم فذا في الوجود المحقق والمعتبر في المشروعات الوجود
الاعتباري ولذا صح اتصاف احدهما بالجواز والآخر بانفساد وحكم بالانفكاك
بينهما وهذا كما ان الشئيين المتحدين مقصودا او اكثر قد يعتبر واحدا شرطا في ان
يتناولهما ايجاب واحد كاتواع الصلوة واصنافها واشخاصها الواجبة بنص واحد
على انه انما يعتبر القيد جزا في المشروع اذا كانه مدخل في مقصوده كما مر * فرع *
نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب القضاء باعتكاف شهر بصوم
مقصود لاني رمضان آخر في الاصح فعند العراقيين بسبب جديد وهو النفوت
لانه كالنذر ابتداء ورد بوجوبه بالقوات ايضا كما برض عنه من الاعتكاف لا الصوم
كالمطلون ولا يمكن جعله كالنذر لعدم الاختيار وعندنا بالنذر السابق لان الاعتكاف
الواجب لا الفصل في الاصح يتبعه صوم مقصود شرطا التزامه التزام الصوم
للاعتكاف اثر في ايجابه غير انه سقط عند الاداء بعارض راجح معارض فضيلة

الوقت أو فضيلة اتصاله بالصوم الفرض لأن الفضيلتين مع شفعهما يقع صوم
 آخر من عند العبد يجبران بتقصانه فإذا فات مع العجز عن مثله إذا القدرة بعد الوقت
 تستوي فيما لحوة والمات كعدمها كما في تضيق اللحم وضمان المصوب المثل بالقيمة
 لا تقطاعه بقي مضمونا باطلاق نذر وصار كالتذر في المطلق حالئذ بخلاف ما إذا
 فات الصوم أيضا حيث جاز الاعتكاف في قضاءه لأن فضيلة الاتصال بالفرض باقية وخلف
 الشيء كهو* وروى الحسن عن أبي يوسف رح سقوط الاعتكاف إذا لم يمكن قضاؤه إلا
 بصوم قصدي لم يلزمه في بطل كتكبير التشريق وقال زفر يصح قضاؤه في رمضان
 آخر لأن الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا قصدًا كالطهارة وما اختارناه أحوط الوجوه
 الأربعة أي إيجاب القضاء بسبب الأداء بصوم قصدي أحوط من إيجابه بالقنوت
 لوجوبه بالقنوت أيضًا من إيجابه في رمضان آخر وإبطاله أصلاً لأن الزيادة الحاصلة
 بشرف الاتصال بالوقت أو الفرض إذا احتملت السقوط والزوال فلان تحتل رخصة
 نقصان الصوم القصدي الثابتة به العود إلى الكمال أولى ووجوه الأولوية ثلثة كون
 الانتقال من نقصان في الرخصة لازية واجتهاداً في الإيجاب والإكال لا الأجزاء
 بما ثبت وجوبه ولا الإبطال وإن السبب في سقوط الزيادة خوف الفوت بالموت فقط
 وفي زوال النقصان هو موضوع النذر (الحادي عشر) الأمر للمكلف أن يأمر
 غيره بشئ سواء كان بلفظ (أمر) أو بالصيغة ليس أمر ذلك الغير به كقوله عليه السلام
 مروهم بالصلاة لتسبغ الأدليل على أنه مبلغ والألكن قولك مر عبدك أن يتجر
 في مالك تعذراً ومناقضاً لقولك للعبد لا يتجر وليس أذليس المراد أمراً على طريق
 التعدي والواسطة لا ترفع التناقض قالوا فهم ذلك من أمر الله رسوله أن يأمرنا
 وكذا من أمر الملك وزيره به قلنا منه دلالة على أنهما مبلغان (الثاني عشر)
 المطلوب بالأمر بالفعل المطلق الماهية بلا شرط لا بقيد الكلية اتفاقاً لاستحالة وجوده
 ولا بقيد الجزئية خلافاً لبعض لعدم التعرض لشخصها وهذا معنى أن أصل
 المطلق اجراءه على إطلاقه قالوا القاطع لا يعارضه الظاهر فإن الماهية يستحيل
 وجودها في الأعيان فلا تطلب إذ لو وجدت وكل موجود فيها جزئي كانت
 كلية وجزئية قلنا إنما يقوم على استحالة وجود الماهية المطلقة أي الماهية بشرط
 الإطلاق والكلية لا مطلق الماهية وعدم التقيد بالجزئية ليس تقييداً بعدمها
 ومطلقها لا ينافي الجزئية سواء وجدت بذاتها لا بملكيتها في ضمن الجزئيات
 كذهب الجمهور أو وجد ما يصدق عليه كمختار بعض المتأخرين وقدمر* واعلم

ان المختار ههنا صحيح لا مطلقا بل باعتبار مدلول مادة المصدر الذي يتضمنه الامر
فلا يتافيه ماصر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية او الاعتبارية عند انضمام
الصورة الى المادة في الاعتبار فلا تخطئ فيحطأ ابن اخت خالتك (اثنان عشر)
قيل الامر ان المتساويان تأسيس الامانة على مثل لام العهد في صل ركعتين
صل الركعتين او صلى في اسقنى ماء اسقنى ماء لدفع الحاجة بمر غابا وقيد الامدى
بقوله ان كان قابلا للسكرار احترازا عن مثل صم هذا اليوم مكررا فانه غير قابل
للعهد ويغنى عنه العهد اما اذا كان الثاني معطوفا فاتفقا لاننا كيد بواو والعطف
لم يعهد او يقل حتى لو اشتمل على قرينة التاكيد كلام العهد وغيره يصار الى الترجيح
فان امتنع وجب التوقف واما اذا لم يكن فلان وضع الكلام للافادة لا للاعادة
ولان التأسيس اكثر والاكثر اظهر ولان الظاهر في كل امر الايجاب والحق انه ناكيد
الامانة كالعطف لانه عند التكرار غلب واكثرية التأسيس حمنوعة وفي غيره لا يفيد
وكذا وضعه للافادة على ان الحقيقة العرفية متقدمة على اللغوية ولان الاصل
براعة الذمة عن اثباتية اذ تقليل خلاف الاصل هو الاصل وظاهر الامر مطلق
الايجاب لا الايجاب المستأنف والاحتياط في الايجاب معارض به في التاكيد عند
التعريض كقوله للجلاجل اجد الزاني مائة مكررا (الرابع عشر) في ان الامر المطلق
عن دليل عينية الحسن وغيره يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو
حسن لعينه لا قبل السقوط لوجهين { ١ } ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة
حكمة الامر فكلمه الحاصل بالاطلاق يقتضى كماله { ٢ } انه لما اوجب كون المأمور به
غبة حسنة لذاته لكونها تعظيم الله فكذلك كماله فالحسن الاول سابق
والثاني لاحق فغير الضرب الاول ثم لا يصرف اليه الدليل على جواز سقوطه
كالصلوة واشبهه بها كالزكوة وغيره كالوضوء والجهاد وغيرهما وذهب شريعة
الى انه يثبت الحسن لغيره لانه مقتضى ضروري ولا يثبت به الا الادنى * قلنا
على الطريق الاخير موجب لامقتضى ولئن سلم فالاقضاء ينافي العموم لا الكمال
وفيه الكلام ففرع قال زفر والشافعي فامر الجمعة يوجب حسناتها وان لا يشرع
لمن تسأله كغير المعذور الا هي لان فرض الوقت واحد منها اجابا ولما تعينت
اندفع انظهم فلا يجوز هو ما لم يف الجمعة ولمن لم يتسأله كالمعذور الا انظهم
فاذا اداه لم ينتقض بالجمعة و بدان لا يجوز لو اداه قبله وذا خلاف الاجماع
فالصحيح عنهما ان المعذور غير بينهما فابهما ادى لا ينتقض بالآخر ككفر اليقين

باحدى خصالها وقلنا الاصل مسلم والزاع في كيفية تناول الامر فلام انها تسبح
 الظاهر والا لا يقتضى هو بل هي بل بادائه بها واقامتها فقامر غير المعذور
 ينقضه بها بعد ادائه وقبلها كما امر باسقاطه قبله وكيف لا يبق الظاهر مشروعا
 في حقه وللجمعة شرائط لا يمكن من تحصيلها بنفسه فيجوز الظاهر الذي اداه
 قبلها لان عدم الوجوب لا يمنع الصحة غير انه آثم لانها عنه وهو لغنى في الجمعة
 فلا يقتضى فساده وهذا متحقق في حق المعذور ايضا لعموم النص لكن رخص
 له في تركها ترفيها ورخصة الترفية تقرر العزيمة لا تسقطها كيف ولولم ينقض
 ظهري بعد ما صلى الجمعة بل فسدت هي ماد الترخيص على موضوعه بالنقض
 اذ هو حرج ليس في غير المعذور فكيف فيه اما بطلان الظاهر فلا كمال ولذا
 لو شرع المعذور فيها وخرج الوقت قبل التمام يلزمه قضاءه عندنا
 استحسانا لا عندنا في المقام الثالث في حكم التهي الذي يقابله وفيه مباحث * الاول
 انه لغة المنع ومنه التهمة للعقل واصطلاحا اقتضاء كف صبغي عن فعل استعلاء
 فلا يرد كف عن الزنا منع كما امر اولانه تحريم للفعل وان كان ايجابا للكف فهو امر
 ونهي بالاعتبارين وهذا لا يصح جوابا في الامر اذ بيني قوله غير كف زائدا
 والا نسب انه اللفظ الدال عليه واعتبره كلاما من مقابلات المرافعات السبعة مع
 اعتراضاته والخلاف في ان لم يراده صيغة تخص ولا يستعمل في غيره وهو الحظر
 لا التكرار او بالعكس او مشتركة لفظا بينهما فقط اذ لا فائده فيما وراءهما ولو لم يشترك
 معنى بينهما فقط وهو طلب الكف استعلاء او الوقف بمعنى لا ادري كما في الامر
 * وفي التوقيف لا وقف ههنا والاصار موجب الامر والنهي واحدا ولا سبيل اليه
 وقد سلف تحقيقه ويخالفه في انها للتكرار والدوام فينسحب حكمها على جميع
 الازمان لانه عدم ويلزمه الفور فيجب الانتهاء في الحال وفي ان تقدم الوجوب
 الكائن مثله قرينة على انه للاباحة في الامر عند البعض ليس كذا ههنا فان الاستاذ
 نقل اجماع القائلين بالحظر على انه له بعده ايضا وان توقف الامام لقيام الاحتمال
 * الثاني انه يقتضى الفجح ضرورة حكمة اناهي فهو مدلوله لا موجه خلافا للاشعري
 كما مر ثم مطلقه عن دليل العينية او الغيرية ان كان عن الحسيات وهي ما لا يتوقف
 تحقيقه على ورود الشرع كالقتل وشرب الخمر والزنا وعلامته صحة الاطلاق
 اللغوي عليه على انه حقيقة يقتضى الفجح لعينه لا لدليل نحو ولا تفر بوهن حتى
 يطهرن فان التهي للاذى ولذا ثبت به الحل للزوج الاول والنسب وتكميل المهر
 واحسان الرجم ولا يبطل به احسان القذف وان كان عن الشرعيات كالصلوة

والبيع والنكاح والاجارة ونحوها مما زيد في حقيقته اشياء شرعا كانت غير معتبرة
لغة فالقيح لغيره عندنا فيفيد الشرعية اصلا والتجيم وصفه لكن مع رعاية اطلاقه
في افادة التجريم وحقيقته في بناءه على اختيار العبد الال دليل يقتضي التضييع كتنكاح
منكوحات الآباء وبيع الملاقح هي ما في ارحام الامهات والمضامين هي ما في اصلاص
الآباء وعكسه الشافعي رح موحيا ومختلا فعمله دالا على بطلان نفس المنهي عنه
فقبل شرعا وقيل لغة وقال ابو حسين البصري يدل عليه في العبادات دون المعاملات
فتنافي الاجزاء وهو موافقة الامر اوسقوط القضاء لالسببية وهي استتباع المعاملة
اثرها فان مقابله وهو العكس يستعمل في الامر ين وقيل لا يدل على فساد الوصف
ولا على صحة الاصل فهذه خمسة مذاهب * لنا اول ان المنهي للانتهاج بالاختيار
فيتمتع امكانه وتصور صدوره من العبد لثبوت الاحكام ويعاقب بالاقدام
وما لا اصل له حسا وشرعا فهو ممتنع كالتسوخ فلا يتعلق المنهي به كيف وامتناع
مثله بناء على عدمه وعدم المنهي عنه بناء على الامتناع ولذا لا يثبت على الاول
كن لا يشرب الخمر لانه لا يجده فهما في طرفي نقيض اي مما يتنافيان فلو ثبت القبح
الذاتي مقتضى له كان المقتضى مبطلا لمقتضيه ومخرجا له عن حقيقته الى التسخيم
وفي ابطاله ابطال نفسه فيتناقض ومحصلة توجيهان { ١ } ان المنهي عنه اذا لم يكن
صحيجا باصله لم يكن شرعيا ومعتبرا شرعا لكن المنهي هو الصوم والصلوة الشرعيان
لا الامساك والدعاء ونقول وكل ما لم يكن شرعيا كان ممتعا ومنسوخا فلا يكون منها
لا خلافا فهما حدا وحقيقة وخاصة وحكما (ورد بانه انما لا يتصور ويكون ممتعا
لا شرعيا لو اريد بالشرعي المعتبر شرعا اما لو اريد ما يسميه الشرع بذلك وهو
الصورة المعينة اى المشتملة على الاركان صحت ام لا اى اشتملت على الشرائط ايضا
ام لا وذلك هو الحق والالزم دخول شرائط الشيء فيه اذ بها اعتباره فيتصور
ولذا يقال صلوة صحيجة وفاسدة وقال عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرئك { ٢ }
انه اذا لم يكن صحيجا لم يكن شرعيا بل كان ممتعا فلم يتعلق الا بتلاوة بانتهى عنه لعدم
تصور الاقدام والاحكام بالاختيار والا كان المنهي تسخا وليس كذلك اجماعا وربما
يوضح الملازمة انمانية بان منع الممتنع لا يفيد (ورد بانه ان اريد بالشرعي المسمى بذلك
فالملازمة الاولى ممنوعة لانه ليس ممتعا وان اريد بالمعتبر شرعا فالانانية لان امتناعه
علم بهذا المنهي ومنع الممتنع بهذا المنع مفيد كتحصيل الحاصل بهذا التحصيل
* والجواب عن الاول ان الكلام في التهي عن الشرعي فان كان مجرد الصورة كان
هو المعتبر في الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون

الشرائط كصورة الصلوة بدون النية والاحتفال وغيرهما والبيع بدون المال عبث
 وذلك لان مفسدة النهي في الاثنيان بالمجموع لا بمجرد الصورة والا لكان كل احد
 كل لحظة مثا بترك صور الناهي الامتناع وان لم يعتقد اسبابها وشراطينها
 بل ولم يخطر بالبال شيء منها وليس كذلك اجما ولا يلزم الاثم بالسجدة بدون
 الطهارة لانها حسية لشرعية وتسمية الباطلة بالصلوة مجازية وكذا النهي عن التني
 في دعي الصلوة { ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم } ومن هذا يعلم ان شرائط الشيء داخله
 في شرعيته لا وجوده * وتحقيقه كونه مقيدا بها وكون المطلق مع قيوده حقيقة
 واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع مبنيا على ان الشرط داخل في حقيقة السبب
 ومانع عن انعقاده سببا عندنا وعن تأثيره لا تحققه عنده كما ظن اذ لاحاجة
 هنا الى دخوله في حقيقة الشروط اوسبب بل في شرعيته مع ان الحق في تلك
 المسئلة ايضا مذهبا كما سيتضح (وعن اثنائي ان الامن ان امتناعه نيل بهذا النهي
 وانما يصح لو صح تعلق النهي به وكيف يصح وتعلقه به يخرج من حقيقة * اما
 الجواب بان تصور القوي او الشرعي حاله النهي كاف لصحته ففاسد للقطع بان
 النهي ليس عن الامساك المطلق والدماء وبان التصور في وقت الانتهاء عن الفعل
 وهو المستقبل هو الواجب والمعتبر كما في الامر (له ان حقيقة النهي في اقتضاء القبح
 كالامر في اقتضاء الحسن فكما كان المأمور به حسنا لمعنى في عينه الدليل يكون
 المنهى عنه قبيحا لعينه الاله بناء على ان المطلق يتناول الكامل اذا القاصر ثابت
 لامن وجه لا قياسا في اللغة فن جعل مجازا في الاصل حقيقة في الوصف عكس
 الحقيقة وقلب الاصل هذا معتمده (اما التمسك باستدلال العلماء بالنهي على الفساد
 وبانه بناء على تبعية الاحكام لمصالح العباد تفضلا ولم يفسد فان ساوى
 حكمة النهي حكمة الثبوت تعارضتا وخلا النهي عنها او كانت مرجوحة فاوى
 لقوات الزائد من مصلحة الصحة الخالص عن المعارض او راجحة فامتنع الصحة خلوها
 بل لقوات الزائد من مصلحة النهي الخالص عنه فانما يفيد ان اقتضاء القبح في الجملة
 ولا نزاع فيه ولتفرعه طريقان (١) ان الرضا بالمشروع ادنى درجاته لقوله تعالى
 { شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا } والنوصية المبالغة في الامر بالمقتضى للرضا
 ولان المقصود من الشرع الهداية الى السعادة العظمى وهي رضا الله تعالى
 ثم القبح ينافي الرضا وان لم يناف المشية والقضاء كالنكفر والمعاصي ومنافي للالزام
 منافي للزوم فالقيح لا يكون مشروعا فالنهي عن التصرف الشرعي نسخ له بما

اقتضاه من التحريم السابق (٢) ان حكمه وجوب الانتهاء وكون الارتكاب معصية
 لاطاعة في العبادة ومشروع في المعاملة لتضاد بين الاولين وتناف بين الآخرين
 فان كل مشروع لامعصية فكل معصية حسيبا كان او شرعا لا مشروع ولذا لم يقد
 الزنا حرمة المصاهرة وهي الحرمات الاربع فان المصاهرة نعمة امتن الله بها وكرامة
 كانتسب ولذا تعاق به الكرامات من الحضانة والنفقة والارث والولايات وكذا
 حرمتها صيانة للمحارم عن مذلة التكاح اذى فيه ضرب استرقاق ولا لغصب
 واستيلاء الكفرة على مال المسلم بالأحراز الملك وسفر المعصية كالاباق وقطع
 الطريق والبنى الرخصة وهي نعمة لدفع الحرج ثم النعمة لانتال بالمحظور المحض
 بخلاف الوطى شبهة كالنكاح الفاسد والجارية المشتركة ولا يرد لزوم الاغتسال
 وفساد الصوم والاحرام والاعتكاف بالزنا ذلست نعمة ولا لزوم المضى على
 المحرم مجامعا والجماع بعده منع فساد الاحرام لانه منهي لغيره المجاور وهو الجماع
 مطلقا مقارنا او معاقبا حلالا او حراما فينبغي ان لا يقصد به كاصولة في المقصوب
 لكنه محظورة كالكلام والحدث للصلاة فيفسد وينبغي ان لا ينجى غيراته لازم
 شرعا عقوبة بخلاف الصلوة فائتر في ايجاب القضاء لاني ترك الاداء والمقارن لم يعتبر
 مانع ان المنع اسهل من الرفع لان محظوره فرع اعتبار الوجود للاحرام
 ولا الطلاق في الحيض اوفى طهر الجماع مع ترتب الفرقة لان فهميها للمجاور وهو
 تطويل العدة وتلبس امرها هي بوضع الجل اوبالاقراء او تلبس النفقة
 اذ لو لم يكن حاملا في البائن لا يجب النفقة عنده ولا لزوم كفارة الظهار لانها جزاء
 حرام كاقود والرجم والكلام في حكم مطلوب تعاق بسبب مشروع له كالمالك
 بالبيع ولترتب فروعه هذه على ما رتبنا عليه اندفعت المناقشات الواهية قلنا على
 دليله نعم لولا التناقض بطلان المقضى ورفع الابتلاء بذلك فا ذكرنا عمل بمقتضى
 انتهى وهو الفجح والمنهى وهو الامكان ورعاية لمنازل المشروعات وحدودها
 وعلى وجهي التفرع فبح التابع لاينا في الرضا بالمتبوع بالاعتبار بن اى يجوز كون
 الشيء مأمورا به ذاتا ومنهيا عنه عرضا فان المشروعات بمحتمل هذا الوصف كما مر
 من الاحرام والطلاق الفاسدين والصلوة في المقصوب والبيع وقت النداء والخلف
 على محظور اما الاقسام الثلاثة الباقية فقسمان منها ممتنعان وقسم واقع لكن
 لا يأتى به المأمور به امرا مطلقا بخلاف الوضوء بماء مغصوب ولا ثم ان كل مشروع
 واطاعة لامعصية من كل وجه ولا سيما في المعاملات الفاسدة المترتبة احكامها واثان

سلم فالقبح ينشأ في الرضاء والمشروعة في موضوعه لا مطلقا والكلام في انه الذي
او الوصف وعلى فروعها اثبتت حرمة المصاهرة فليكون الزنا كالوطى الحلال
سبب للماء وهو سبب الولد المعصوم وجودا وهو سبب البعضية التي بها الحرمة
فان الاستمتاع بالجتر حرام الا لضرورة التسل حكيما كان كافي الموطوءة او حقيقيا كما
في خواء رضى الله عنها وتسرى الى ابيه وامه لاضافته بكماله الى كل منهما والى
اسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر الى ما بين الاجداد والجدات اذ لضعفه
لكونه حكيما لم يظهر في الابعاد وعمل مثله لا لوصف نفسه ككونه زنا بل
لعله اصله وهو الولد كالترب وهو لا يوصف بالحرمة وذمه بانحلاله من امتزاج
بين مائتين غير مشروع لاعتقوله وقوله عليه السلام (ولد الزنا شر اثنائه) كان مراده
عليه السلام به مولود معين والا قرب ولد الزنا اصلح من ولد الزنا شره ولهذا كان مثله في
استحقاق معظم الكرامات وامانيات الملك بالغصب فشرطا للضمان التتمل وجوبه
فيتبع مشروطه حسنا لان الجبر للفاث وثلاثا يجتمع البدلان في ملك وان قبح لو كان
مقصودا لكن يعتبر مقدما على الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل مترتب عليه
فاذا نفذ بيع الغاصب وينسب الكسب لانه كازوائد المتصلة تبع محض يثبت بثبوت
الاصل بخلاف المنفصلة كالولد والثر فليكون زوال الملك ضروريا لا يتحقق فيها
وهذا وان كان بدل خلافة كالتيم لا بدل مقابلة كالثمن ومن شأنه ان لا يعتبر عند
القدرة على الاصل كما اذا عاد العبد الا بقاء اعتبر ههنا الاتصال القضاء بزوال الملك
عند الحكم بالضمان احترازا عن اجتماع البدلين في ملك وعند حصول المقصود
بالبدل لا عبرة بالقدرة على الاصل كمن صلى بالتيم ثم وجد الماء ولا يرد ضمان المدير
مع عدم الملك لانه يزيل ملك المولى تحقيقا لشرطه ولا يملكه الغاصب صونا لحقه
كالوقوف ولم يكتف بالازالة في جميع الصور وبها يدفع ضرورة اجتماع البدلين
لان الاصل بملوكة المال وان يكون اغرم بازاء الغنم فلا يرتكب الا لضرورة او يجعل
ضمانه مقابلا لقوت اليد وذا جاز حال العجز والضرورة بخلاف القن واما التهمي
عن استيلائهم فغيره وهو عصمة المحل اثنائه لحقا دونهم لا لقطاع ولاية التبليغ
والا لزام عنهم فصار كالا ستيلاء على الصيد ولئن سلم ثبوتها في حق الكل لكن
سيدها وهو الاحراز باليد او الدار قديناهي باحرازهم فستقطعت في حكم الدنيا
ولا يرد انها بتحقيق في ابتداء الاستيلاء فلا يفيد زوالها بعده كمن اخذ صيد الحرم
واخرجه لا يملكه ويجب الضمان بالهلاك في يده وكمن اشترى خرافا صارت خلا

لا ينعقد البيع لان الاصل ان الفعل المتمد كابتدائه حكم البقاء كلبس الخف في حق
 التمدح ولبس الثوب في حق الخنث فكان بعد الاجراز كابتداء الاستيلاء على مال
 مباح وكذا صيد الحرم فانه يملك بعد الاخراج حتى ذكر في الجامع جواز بيعه
 ولو اكله يحل الا انه يجب الجزاء صيانة لحرمة الحرم بخلاف شري الخمر فانه غير متمد
 وهذا بخلاف استيلائهم على رقاب المسلمين لان سبب عصمة الانفس وهو الاسلام
 لم يته بالاجراز. واما سفر المعصية فليس منها لعينه بل لمجاوره من قطع الطريق
 والتمرد على المولى او الامام كالاصطياد بقوس الغير فان تحقق السفر بقصد مدته
 لا الاغارة والتمرد ولذا يفتقران بتبدل القصد الى الحرج واذن المولى وبالاغارة ونحوها
 بمسافة يوم ﴿فروغنا﴾ {١} شرع اصل بيع العبد بالخمر لان الثمن وصف للزومه
 لا اصل ومحل لكونه وسيلة الى ما ينفع بذاته ولذا لا يشرط وجوده فضلا عن تعيينه
 ولا قدرة تسليبه ولا يقاؤه في الاقالة وجاز استبداله بخلاف المبيع فالفاسد فيه كالخمر
 فانه مال لان فيه مصلحة الادعى لا متقوم اذ ليس بواجب الاقباض بعينه او بمثله
 او بتميمته يفسد ولا يبطل لعدم الخلل في ركنه وهو الايجاب والقبول من الاهل
 في المحل وكذا بيع الخمر بالعبد معينين لان كلا يصلح ثمنًا فيصرف الى الخمر فينعقد
 في العبد فاسداً وينت الملك بالقبض بالاذن لاقى الخمر فلا يثبت به وكذا اذ لم يعين
 الخمر اذ يجعل ثمنًا كبيع خيل غير معين لعبد معين او دراهم بثوب معين بخلاف بيع
 الخمر بالدراهم او بالدنانير لعينه مبيعا والميتة وجلدها في المسئتين اذ ليس بمال واما
 يحصل المالة بصنع مكتسب ولا متقوم فيبطل ولو قضى بجوازه لا ينفذ قيل هي
 الميتة خفف انفسها اما المخنوقة والموقوذة والمجروحة ففاسد لحللها عند المجوس ولذا
 يصح فيما بينهم عند ابى يوسف خلافاً للمحمد (٢) نهى الربوا مراد به العقد وهو
 معاوضة مالين في احدهما فضل والبيع بشرط لا يقتضيه العقد ولا حد المتعاقدين
 او المبيع المستحق نفع فيه فانهى للفضل او الشرط وهو وصف للزومه شرطا
 ولا اختلال في اصله وهو الايجاب والقبول من الاهل في المحل فيؤثر فساد الوصف
 في دفع وصف الاصل وهو انه حلال جائز فصار حراما فاسداً والمالك يحتمله كمالك
 صيد الحرم والخمر وجلد الميتة مع حرمة الانتفاع بها واشترط التقوية بالقبض لضعفه
 كالثبغات والفرق بينهما بان الفساد في صلب العقد في الربوا لم يعد صحيحا باسقاط
 الفضل بخلاف اسقاط الاجل المجهول (٣) كذا فساد شهادة من حد قذفا
 فلا يصح وصف ادائها فلا يقبل ويخرج من اهلية اللعان لكن لا تبطل حتى ينعقد

النكاح بها كما يشهد الله الاعمى اذا لا يتوقف على الاداء (٤) كذا الصوم يومى العيد
 وايام التشريق فانهى لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفسد لوصفه وهو
 كونه يوم عيد (ويانه ان المشاغل مشتبه باصله طيب بوصف الضيافة فتركه
 طاعة باصله في وقته معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة كالجوهر الفاسد
 ولذا صح نذره لخلوه عن المعصية ذكرنا حتى لو قال الله على صوم يوم التحريم يصح
 نذره في رواية الحسن كقولها لله على صوم ايام حيفتى بخلاف قوله غدا وكان
 يوم الحر وبخلاف ضربا به او شتم امه اذ لاجهة لغير المعصية فلا يصح النذر به اصلا
 لا شروعه في ظاهر الرواية لاتصاله بها فعلا وصح صلوة وقت المنهى لعراء اركانها
 وشروطها عن الفح حتى الوقت باصله والفساد في وصفه لتسبته الى الشيطان كما
 في بطن عرنة ووادي محسر في المكان وحديث الرغم معرفة لا تسمع في مقابلة الحديث
 غير ان الوقت طرفها لاميارها فصارت ناقصة لا فاسدة فتضمن بالشروع بخلاف
 الصوم لقيامه بالوقت فانه معياره وجودا ويذكر في حده تعقلا وقد يفرق بان
 جزء الصوم ككله اسما فلا ينفذ شروعه للنهي بخلاف الصلوة اذ اولها ليست
 صلوة الى السجدة وتبين بالخلف بهما ولتقصانها للسببية لا يتأدى بهما الكامل
 بخلاف الصلوة في الغصوب اذ ليس المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا
 نقصا بل كراهة لتعلق نهيه بالشغل المجاور لا كما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين
 كابى الحسين البصرى والامام الرازى انها لا تصح لان الصلوة حركة وسكون والشغل
 جزء منها وجزء الجزء وانتهى لجزئه مبطل لان مصداق الجوار الانفكاك
 وهو حاصل ويؤيده اجماع السلف على انهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات
 المؤداة في الغصوب ولا نهوا عنها اذ لو وقع لا تنشر (وفيه بحث لان الجزئية اذا
 صححت تنافي الانفكاك اذ لا كل بدون الجزء* وتحقيقه ان المعنى في جزئية الصلوة شغل ما
 ولا فساد فيه والافساد كل صلوة بل في تعينه الحاصل من تعين متعلقه وهو المكان
 وفساده ايضا لا من حيث تعينه المكان بل من حيث اتصافه بالتعدي وذا مما ينفعك
 عن ذلك الشغل المعين بتعين مكانه بان يلحقه اذن مالكة او يتصل ملكه الى المصلى
 اولى بث المال ولا يحجى مثله في الصلوة في الوقت المكروه لان نقصانه للسببية
 ولا في الصوم لان تعين الوقت معتبر فيه بالوجهين وبه يعرف ان الوقت سبب
 للنوافل ايضا اذ الكلام فيها اذ كل وقت داع الى الشكر فيه {ه} كره البيع وقت
 النداء لان ترك السعى مجاور قديقر فان بخلاف بيع الحر والمائى ونكاح المحارم

وازواج الآباء وصوم الليل فان انتهى فيها مستعار للنفي لفقد المحل ونسخ الصوم
 الليل لان الوصال غير ممكن فتعين انه شهر للابتلاء لانه المتعينة لشهوة البطن غابا
 والفرج يتبعه لانه وجاء الا انه لو واصل بالنية في رمضان تأدى لان القبح في المجاور
 وهو الامساك في الليل بخلاف صوم يوم النحر والنفي في قوله عليه السلام لانكاح
 الا بشهود النكاح اشترعى فلا خلف ولا اجل على النهي وانما يسقط الحد
 ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد او نقول اريد النهي لكن مع الدليل على
 بطلانه فان النكاح ملك ثابت لضرورة النسل ولذا لا يظهر اثره فيما وراء ذلك فلو
 قطع طرفها او آجرت نفسها او وطئت بشبهة فالأوش والاجرة والعقر لها لكن
 لا ينكح من الحل لانه المقصود وانتهى يقتضى تحريما يصاد به بطل بالمضادة بخلاف
 البيع الموضوع لملك العين والحل تبع حيث لا يصاد به تحريم الاستمتاع بل وازا جماعه
 مع الملك كما في المحرم كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد والبهائم
 * للمقاتل بدلانته على البطلان لغة استدلال العلماء به عليه وانه نقيض الامر المقضى
 للصحة فيقتضى نقيضها (ورد الاول بمنع دلالة استدلالهم على البطلان لغوى
 بل الشرعى والساقى بان اقتضاء الامر للصحة شرعى فكذا اقتضاء انتهى سلبنا
 لكن المتقابلات جاز اشتراكها في لازم واحد فضلا عن التناقض سلبنا لكن نقيض
 اقتضاء الصحة عدم اقتضاءها لاقتضاء البطلان وفي الكل نظر فان استدلالهم
 لا بد من الانتهاء الى استقراء موارد اللغة ولا سيما قبل تدوين قواعد الشرع ومنه
 يعلم ان اقتضاء الامر للصحة لغوى والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس
 بمجرد اشتقاق المراد به التقابل بل بالعرف المستمر على ان الاثر المطلوب باحدهما
 نقيض المطلوب بالآخر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس اثرا والكلام في اثرهما والحق
 ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوى والشرعيين شرعى مستفاد من الغوى
 (وللنافي للبطلان مطلقا انه لودل لكان مناقضا للتصريح بصحته لكن يصح نهيتك
 عن الربوا لعينه ولو فعلت لما قبلك ولكن يثبت به الملك (قلنا الظهور في الشيء
 لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه (ولابى الحسين ان المنهى عنه في العبادة
 معصية فلا يكون مأمورا به وان نهى لمجاوزه لا في العسالة فان الا مشروعية
 لا تنافي المشروعية من وجهين قلنا كذا المأمور به دائما القبح صفة كما مر على ان
 المأمور به مطلق الفعل وان لم يتحقق الا في المعينات فالتعينات غيره لحاز القبح فيها
 دونه * تمت * كذا المنهى عنه لو صفه كعقد الربوا مرادا بنهيه نهى الفضل
 يكون مشروعيا باصله دون وصفه بالاولى خلافا لكثير منهم الشافعى رحمه الله تعالى

قال نهي الوصف بضاد وجوب الاصل لان في اللزوم لزوم في المزمع قبل معناه
انه ظاهر في عدم وجوب اصله لانه يضاده عقلا والورد نهي الكراهة لانها
كالحرمة ضد الوجوب وقد جامعته في الصلوة في الغصوب والصوم يوم الجمعة مفردا
وليس بوارد لان الفارق اعتبار اللزوم في الوصف لافي المجاور قلنا لاضرورة
صارفة عن اصلنا الا عند الدلالة على القبح العيني او الجزئي فان صحة الاجزاء والشروط
كافية في صحة الشيء وان لم يصح او صافهما وترجح الصحة وهو الاصل باعتبار
الاجزاء اولى من ترجيح البطلان باعتبار الوصف الخارجى لها ككون وقت صوم
العيد يوم ضيافة الله تعالى فانه وصف لمطلق النهار المعتبر ليعاريته جزأ في الصوم فجعل
وصف الجزء وصفا للكل بخلاف وصف وقت الصلوة في الاوقات المكروهة وهو
كونه منسوب الى الشيطان اذ الوقت لطرفيته لم يعتبر جزأ فيها فجعل وصفه مجاورا
لامؤثر في فساده بل في نقصانه لسببته فهذا النصح الفرق وخصص الحق
وقبح اللزوم ليس عدمه وليعلم ان قبح الصلوة في الوقت المكروه جعله البعض
للو صف ففرق بينها وبين صوم العيد بالظرفية والبعض للمجاور ففرق بينها وبين
الصلوة في الغصوب بالسببية وعليك بالاختيار بعد الاختيار (الثالث انه يوجب
دوام ترك المنهي عنه الادليل ولذا لم يزل العلماء يستدلون به عليه في كل وقت
قالوا قد انقضى الدوام عنه في نحو نهي الحائض عن الصلوة والصوم قلنا نهي مقيد
مع عمومه لاوقات الحيض والكلام في المطلق ﴿ الفصل الثاني في العام ﴾ وفيه
مقامات * الاولى في حكمه وفيه بحثان (ا) احدهما فيما قبل التخصيص هو ان يوجب
الحكم وضعاً فيما تناوله يقينا وقطعا كالخاص هو المذهب عند العراقيين من مشايخنا
بدليل قول ابى حنيفة رضى الله عنه الخاص لا يقضى عليه بل ربما ينسخ الخاص
به كحديث العرينين في بول ما يؤكل لحمه بحديث استنزاه البول يحلى باللام وقوله
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اى عشر لان الزكوة تجب فيه ان بلغ قيمته
نصابا بقوله ما سبقته السماء فيه العشر فلا يشترط بلوغ الخمسة كما عندهما
فان علم تراخي العام فيهما فذاك والا حلا على المقارنة وثبت حكم اتعارض فرجح
الحرم او ما لم ينسخ منه شيء والمتفق على العمل به اذا وجبا العشر فيما وراء الخمسة
بالعام كما نصفه عند كثرة المؤنة بالدالية او يرجح العام مطلقا احتياطا وذكر محمد
شبيهه في الوصفية بخاتم ثم بالفض لاخران الحلقة للاول والفض يستهانه مفضولا
وان كان للثاني موصولا والا شهرانه قوله خلافا لابي يوسف وقيل قولهم وقالوا
القول المدعى العموم في المضاربة للترجيح بدلالة عقد الاستباح بعد قيام المعارضة

ولذا عم بالاطلاق ولم يفسد بعدم التنصيص على التخصيص كالوكالة وعند بعضهم صيغ العموم حقيقة في اخص الخصوص ومجاز في العموم وقال الاسعري تارة بالاشتراك واخرى بالوقف حتى يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر وانتهى وقال القاضي بالوقف بمعنى لا ادري اوضعت لشيء منها او بعد العلم بالوضع في الجملة اوضعت للعموم منفردا فيكون حقيقة فيه فقط او والخصوص فتكون مشتركة او والخصوص فقط فيكون مجازا وقال السافعي يوجب العموم لاعلى اليقين وهو مذهب مشايخ سمرقند منهم علم الهدى والخمرة مع الاولين في تحويل لان على دراهم فيجب الاستفسار عند الواقفية كمثل شيء وثلاثة عند المخصصين لانها الموجب وعندنا لانها الاقل بعد استحالة ارادة الجمع ومع السافعي رضى الله عنه وغيره ان غير المخصص من الكتاب والسنة المتواترة لا تخصص بغير الواحد كما بالقياس لانها ظنيان فلا يعارضانه والتخصص بطريق التعارض فلا تخصص متروك التسمية عامدا بمثل حديث عائشة رضى الله عنها والبراء وابي هريرة كما بالقياس على الناسى اذ الناسى لم يخص منه بل اقيم ملته مقام الذكر كالتيهم مقام الوضوء والعامد لكونه معرضا قصدا لا يستحق التخفيف فلا يصح قياسه ولان التسيان لكونه من قبل صاحب الحق مرفوع حكمه بالحديث كما في الافطار ناسيا فكر ان الترك لم يوجد وحديث عائشة لئلا نسوألها عند الشك في التسمية دليل انها من شرائط الحل عندهم وفتواه عليه السلام بالاباحة بناء على ظاهر ان المسلم لا يدعها كالمشترى في سوق المسلمين وان احتمل ذبح المجوسى وحديث البراء وابي هريرة محمول على التسيان بدليل ما قد روى وان تعمد لم يحل وكون المراد بالاية ما ذبح لغير الله مطلقا اختيار الكافي والاولان اختيار العضاء والميتة والتخفة اختيار ابن عباس رضى الله عنه بدليل {وانه لفسق} وانه يقبل شهادة آكل متروك التسمية عدا وليجاد لو كم فان محاصمتهم كانت في اكل الميتة فائلين تاكلون مقتولكم ولا تأكلون مقتول ربكم وان اطعموهم انكم لمشركون فان الكفر باستحلال الميتة لامتروك التسمية غير قادم لما يستحق ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لاسيما عند ترتيب الحكم على الوصف الصالح للعلية واكل من اعتقد الحرمة متروك التسمية كالخنثى فسق يرد شهادته وانما لا يرد شهادته غير معتقدها تأويله كما لا يحرم الباغى عن الميراث بقتل العادل لتأويله (ولا المرضعات في ارضعتكم بحديث ابن الزبير رضى الله عنه مع انه لا يثبت خمس رضعات الا بعدد القائل بالفصل اذ العطف بولا

لتأكيد التثني السابق ولا يمارونه عائشة مع انه لا يجوز العمل بالقرآن الشاذ
 ولا يجعلها خيرا كما امر الاعلى وجه الازام (ولا المسافر للعصيان في الترخص بالقياس
 بجامع ان النعمة لا تنال بالعصية) (ولا الاصواف والابار في الميتة حيث امتن بها وسماها
 متاعا وانانا وذات يقتضى الطهارة بقوله لا تنتفعوا من الميتة بشيء مع ان امتنع كونها اجزاء
 للميتة اذ لاموت فيها لعدم الحيوية) (ولا الايامي والصالحون من العباد في الجبر فيجبر العبد
 كالجارية بقياسه على المكاتب مع انه حر يدا وجبر الطالحين بالدلالة او بعدم
 القائل بالفصل ولا مال ذى الرحم المحرم في العتق بقياس غير الولاد على بنى العم
 بجامع جواز الشهادة ووضع الزكوة) (ولا داخل الحرم بنحو حديث انس
 كما بالقياس على منشيء القتل فيه اذ لم يخص منه لان كان بمعنى صار بدليل
 التطبيق بالدخول فلو التجأ لمباح الدم برده اوزنا او قصاصا او قطع لا يقتل
 ولا يؤذى بضرب بل لا يطعم ولا يسقى يخرج ولا على الاطراف لانها كالا مال اذ يجري
 فيها الاباحة دون النفس والضيمير في كان لنفسه دون ماله وطرفه وقتل ابن خطل
 حين احلت مكة للتبى عليه السلام كما ورد به الاثر ولئن ثبت زيادة ولا فارا بدم فغناه
 لا يسقط عقوبته وتقييده بالامن من الذنوب اولى منه العمل بالعموم ما لم يكن وضيمير
 من دخله اما البيت فاذا حصل الامن بدخوله حصل بدخوله حرمة لعدم القائل
 بالفصل هذا ان لم يصير آمنا بدخوله كما عند بعض الشافعية بل يخرج لتسلا يتلوث
 ثم يقتل وان صار آمنا كما عن بعضهم فبطريق الحاق حرمة به لاتصافه بالامن
 في حرما آمنا والبلد آمنا والاجاع على امن الصيد وان لم يلزم كون التبع كالتبوع
 كافي القبلية واما لانه المحرم وان لم يذكر لذكر متبوعه لقول المفسرين واستدل لهم
 بقوله في آيات بنات مقام ابراهيم وهو في الحرم وكون المراد متعبده مع انه ليس
 قول من يعتمد به يتأفيه ظاهر كونه بيان الآيات لان الظاهر انها ظهور اثر قدمه
 في السماء وغوصه الى الكعب وبقائه الى الآن (ولا الاهاب فيطهر جلد الميتة به
 خلافا لما لك مطلقا والشافعي في جلد غير ما كول اللحم بقوله لا تنتفعوا من الميتة
 باهاب اما لان الاول نص في الطهارة وهذا يحتمل عدم الانتفاع ببيعته واكله
 يؤيده حديث ميمونة انها حرم من الميتة اكلها بعدما قال عليه السلام فلا تنتفع
 باهابها فقيل انها ميتة فليس نصا في الجحاسة بعد الدباغ او تعارض مع حديث
 ميمونة فعملنا بحديثنا واما لان الاهاب اسم لغير المدبوغ قاله الاصمعي والمدبوغ
 ادبم فلا تعارض لعدم اتحاد المحل في نقضان وجوابان {١} خص عن قوله

عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مثل أم اخته بأزى قلنا المراد ما سبب
 حرمة النسب بخصوصه وليس تحريم أم الاخت مثلاً بل لكونها أمة موطوءة
 أية ولذا يحرم موطوءته ولو لم يكن منها اخت {٢} خص عن قوله كل طلاق واقع
 الاطلاق الصبي والمجنون طلاق النائم بأزى (قلنا بل أمير رواية زيادة النائم أو بدلالته
 اذ يفهم كل عارف باللغة ان منع طلاقهما لعدم تمييزهما فكذا من مثل بحالهما
 من النائم وكذا زائل العقل بشرب الدواء المباح او الصداق اما بالسكرك عن المحرم
 فلا زجر له) لما اولى مبادرة الذهن الى العموم في نحو قول المولى عبيد احرار
 ولا تضرب احداً وغيره من العمومات (وثانياً احتجاج اهل اللسان بالعمومات
 كالسارق والزانية واحتجاج عمر عند قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله (امرنا
 ان اقاتل الناس) الحديث عليه لنته فقرره ابو بكر رضي الله عنه واحتج عليه بقوله
 (الاحتج) فان الزكوة من حقه وابن مسعود على رضي الله عنه في ان الحامل
 التوفي عنها زوجها تعد بوضع الحمل لا يبعد الاجلين بان القصري نزلت بعد
 الطول فتسخت بعمومها خصوص الاولى وان كان من وجه وعلى رضي الله عنه عمل
 بالاجتياح لعدم علمه بالتاريخ وعلى رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه في تحريم
 الاختين وطناً يملك اليقين بقوله احلها او ما ملكت ايمانهم وحرمتها وان تحبوا
 بين الاختين لان معناه حرم الجمع محلي باللام فتاولة نكاحاً ووطناً والوجه ان معناه
 لا تفعلوا جمعاً والمحرم مغلب وعثمان رضي الله عنه رجح المحلل باعتبار الاصل وابي
 بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام (الائمة من قريش) (ونحن معاشر الانبياء
 لا نورث) قيل فهم العموم فيها من ترتب الحكم على ما يصلح عليه او من ذكره
 لتهديد قاعدة شرعية او من قوله عليه السلام (حكمت على الواحد حكمتي
 على الجماعة) او من تنفيح المناط وهو الغاء الخصوصية (قلنا هذه الجهات لا تفرق بين
 الانفاذ التي ادعى فيها العموم وبين غيرها ومن عادتهم عند التمسك بغيرها
 التصريح بهذه الجهات فحين لم تعرضوا لشيء منها في نحو هذه الاستدلالات
 اصلا مع التصريح بالعموم مطلقاً علم عادة ظهورها في العموم) وثالثاً ان هذا
 شعاع بينهم ولم ينكر فكان اجاباً ويقضي عادة القطع بتحقيق الاجماع او يكفي
 الظن والحق ان مجوز القرائن لا يمنع الظهور والام يثبت للفظ مفهوم ظاهر
 اذ مستند النقل تتبع الاستعمال لانص الواضع (ورابعا فهم العموم في وقائع لا تخصي
 لمن تتبعها حتى كذب عثمان رضي الله عنه قوله وكل نعيم لا محالة زائل بدوام نعيم
 الجنة وفهم التوحيد من لا اله الا الله عند الكل واعترض ابن الزبيرى جاهلاً بلسان

قومه على قوله تعالى {انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم} بقوله اليس
قد عبدت الملائكة والسيح ورد قول اليهود ما ازل الله من شيء بقوله تعالى {قل
من انزل الكتاب الذي} الآية والايجاب الجزئي لا يناقض الالسلب الكلي (وخامسا
ان العموم معنى مقصود تفهيمه على التعيين عرفا وشرعا كما يقول من يريد عناق كافة
عبيده عبيدى احرار وطلاق جملة نسوانه كل امرأه لى طالق غيبا كان الفاهم اود كيا
فلا بد من لفظ يوضع له والتعبير بالمجاز او المشترك لا ينى بذلك مع ان الاصل عدمه
* ثم قال الشافعى لكن ارادة الخصوص محتملة فى كل عام الادلل على عدمها كما فى قوله
تعالى {ان الله بكل شيء عليم} و {الله مافى السموات وما فى الارض} ومع الاحتمال
لا يثبت اليقين فصار دليلا ظنيا كخبر الواحد والقياس وهذا احتمال زائد على
ما فى الخاص من احتمال المجاز والتسخي ولذا افترقا لاسما اذ لم يكن العام المخصص مجازا
فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال التسخي بعدم الوقوف على التسخي بعد التفحص (قلنا
الاحتمال الغير انشاسى عن دليل لا يقدح فى القطع المراد ههنا فالم يدل القرينة على خلاف
الموضوع له كان ذلك لازما قطعاعاديا والالارتفع الامان عن اللغة والشرع وكلفنا
درلك الغيب وارادة الخاص بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر
فزيادة هذا الاحتمال اما من كثرة احتمال المجازات او مثلها وهى مع القلة سريان
عند عدم القرينة على انالانم ان كل اخراج لبعض المحتملات يورث شبهة فان التخصيص
بالعقل والاخراج المتراخي نسختا لا يورثانها كما سيحى والموصول قليل ماهو
(للقائلين بانها حقيقة فى الخصوص اولاه متيقن لانه مراد اودا داخل فيه فيكون
احوط (قلنا اللغة تثبت بالنقل لا لترجيح العقلى مع انه معارض بان العموم احوط
فى كثير من الواجب وقبل من المباح (وثانيا ان قولهم المشتهر حتى صار مثلا مام
عام الا وقد خص عنه البعض غالبا مبالغة كنفسه لاكلى لما مر من نحو قوله تعالى
{والله بكل شيء عليم} فيكون فى الاغلب حقيقة تقريبا للمجاز والواقع فى كبرى الشكل
الاول انه غالب وظاهر فى الخصوص وهذا كلى (قلنا احتياج التخصيص الى مخصص
دليل انه مجازى والعموم حقيقى مع ان كونه حقيقة فى الاغلب انما يكون ظاهرا اذ لم
يدل دليل على انه للاقل وقدمر دلالة (للقائلين بالاشتراك اطلاقه فيها مشتهرا
والاصل الحقيقة (قلنا المجاز اولى منه فيحمل عليه والافلا مجاز مشتهرا (للواقفية
مطلقا انه مجمل فيما يصلح له كالجمع فى اعداده ولذا يؤكد بما يفيد الاستغراق وقديذكر
ويراد الواحد نحو {الذين قال لهم الناس} اى نعيم بن مسعود (قلنا مجرد الاحتمال

لا يقتضى الاجال والتأكيد ليصير محكما كافي الخاص (للووقف في الاخبار فقط
 انعقاد الاجماع على عموم التكليف وهو بالامر والنهي ولا دليل عليه في غيرهما) قلنا
 مغارض بالاخبار العامة من عومات العقيدة والعلم والوعد والوعيد لجميع
 المكلفين مكلفون بمعرفتها * **تحصيل** * فالعلم والخاص اذا تعارضنا ان علم التاريخ صار
 الخاص المتأخر مع الوصل محضاً ومع الفصل نامحساً في مقدار ما تناوله اتفاقاً
 والعلم المتأخر ناسخاً ومجهول التاريخ يحمل على المقارنة وترتب حكم المعارضة
 في متناولهما عندنا وعند الشافعي رضى الله عنه يخصه الخاص تقدم او تأخر
 او جهل لقطعيته دونه والعرف يكذبه كن قال لعبداه ضرب زيداً ثم قال لا تضرب
 احداً * البحث الثاني فيما بعده وفيه مسائل * الاولى في تعريف التخصيص هو لغة تمييز
 بعض الجملة بحكم واصطلاحاً قصر العام على بعض جزئياته مطلقاً عند الشافعية
 وبدليل مستقل متصل عندنا لانه ان كان بغير مستقل اى بكلام يتعلق بصدوره وهو
 خمسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل فليس تخصيصاً بل بيان تغيير
 او تفسير او تقرير لان الحكم لا يتم الا بآخر الكلام ومالم يتم لا يحكم باستيفاء مقتضياته
 عموماً وخصوصاً في حقه وان كان بالمستقل فان لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل
 لان حكمه قد تنزّر والرفع بعد التقرر نسخ قالوا لا قصر ثم لا رادة المجموع قلنا
 لا يلزم من انتفاء القصر من حيث الذات وهو ان لا يراد بعض جزئياته ابتداء انتفاؤه
 مطلقاً لجواز تحققه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد ارادة الكل فان
 جزئياته بعد النسخ جزئياته ولا يتناولها الحكم فان كان النسخ رفعاً فكما في الاستثناء
 وان كان بياناً لآمد الحكم فكما في الغاية غير انه مستقل وان اتصل فهو تخصيص
 ومخصصه اما العقل نحو {خالق كل شيء} خص منه ذاته تعالى ومنه تخصيص
 الصبي والمجنون من خطابات الشرع واما الحس نحو {ماتذر من شيء} الآية
 خص منه الجبال ومنه {واوتيت من كل شيء} بياناً كان او تبويضاً اذ لم يعط
 بعض كل شيء واما العادة كن حلف لا بآكل رأساً واما نقصان بعض الافراد
 كالمساكين في كل مملوك في حروما زيادته كخو العنب من الفسكهة ولا يتصور ان
 الا في المشكك وعلى تعريف الشافعية نقوض نحو على عشرة الاثلاثة وضربت
 زيدا رأسه واكرم للرجال الاجهال والعالم واحد فان التخصيص فيها على الاجزاء
 * واجيب بان لا تخصيص في الاولين اذ لا عام وكذا في الثالث لان الجمع معهود او مجاز
 عن الجنس فالمراد جزئيات المفرد على ان في جوازه ترددا كما سيحكي وعرفه ابو الحسن
 باخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه وفيه شبه {١} انه يتناول النسخ الا ان يريد

تخصيصا يطلق على ما يشاؤه {٢} ان الاخراج وتناول الخطاب متساويان لان المخرج
غير متناول فكيف يجتمعان وفي الجواب عنه بان المراد ما يشاؤه على تقدير عدم
التخصص كقولهم عام مخصص اى لولا تخصيصه تعريف الشئ بنفسه والاضمار
في الحدود ولائم ان التخصيص ايسر بعام حيث جاز التمسك بعمومه في الاصح ووجه
بان المراد ما يشاؤه في الجملة لا اضمار القيد وهو فاسد لان المراد بالخطاب هو
الشخص والافسد من وجوه شتى وللمخصص اثر في تعيينه فلا يتناول المخرج اصلا
فجوابه الصحيح ان المراد تناول وضعه والخراج ارادة اما ذاتا او حكما وهو المعنى
بالعام المخصص ولو كان الباقي واحدا وذلك لجريان العرف على ان يراد بالدلالة
في تفسير الالفاظ الوضعية وهي المرادة بالتناول {٣} انتفاضة بالنقص
المذكورة الا اذا اريد تناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الامدى بانه تعريف
ان العموم للتخصص وفيه تعريف بما يشاؤه الا ان يريد بما في الحد الغوى
فلا دور فان ككون التأثيرين الاثر في الخارج والمعتبر في التعريف المفهوم
العقلى (تنبيه) قيل قد يطلق التخصيص على قصر اللفظ على بعض المسمى كما قد
يطلق العام على ما يتناول الاجزاء وان لم يكن عاما لعدم دلالة باعتبار امر مشترك
بين المتساويات كالعدد والمسلمين فهذا والعبد في على عشرة الاثلاثة وجاءنى
مسلمون فاكرمت المسلمين الازيد واشترت العبد الاثثة فيسنان الاولين مفهومهما
ويعملانها من وجه وجودا ووربما يحصل على بعض السميات فيحكم بعمومهما مطلقا
وفي اطلاق السميات على الاجزاء بعد ولو قيل اريد بالكل في هذه الامثلة كل واحد
من اجزائه لكان العام وتخصيصه بالمعنيين الاولين وفيه ضبط للاقسام وتقليل
لانتشار الاحكام واحتراز عن القول بالاشتراك اللفظى الاصطلاحى مع امكان دفعه
بما هو الاسهل محذورا هو الاضمار (تمت) قيل التخصيص بكل من التفسيرين
لا يستقيم الا فيما يؤكد بكل وهو ذواجزاء او جزئيات يصح افتراقها حسا وحكما
ونقص بالذكرة في سياق التثني واجيب بان المراد بالتاكيد اعم من الاصطلاحى والمحقق
به من نحو كل رجل ولم يدفع النقض بالفعل المتنى الابتأويل بعيد بنجرم فيه الصيغة
(الثانية في جوازها في جميع العمومات وقيل يمنع مطلقا وقال شذوذ لا يثبته به يمنع
في الخبر) لتاعدم لزوم المحال لالذاته ولالغيره ووقوعه كما في الامر والتمنى كما مر
في آيتي * واوتيت * وما تذر * ولهم انه كذب في الخبر اذ ينفي فيصدق وبداء في الانشاء
(وللفصل القياس على التسخين) قلنا قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والبداء
وبين التخصيص والتسخين فروق ستعلم (الثالثة في انه في الباقي بعد التخصيص حقيقة تام

بجاز والثرة صحة الاستدلال بعمومه فقيل مبنى على اشتراط الاستيعاب او الاجتماع
والصحيح انه خلاف مبدأ اذاكثر مشرطى الاستيعاب ايضا على انه حقيقة وهو
المختار عندنا اما فى غير المستقل والمستقل المتراخى فمطلقا اذ لا تخصيص فيهما
واما فى المقارن فمن حيث التناول ولذا اوجب العمل وان كان من حيث قصوره
عن سائر الافراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء لان كلا من الافراد جزء
للعام من حيث العموم وان كان جزئيا من حيث ماهيته وهو كذهب امام الحرمين
لولا شموله غير المستقل والمستقل المتراخى عنده والحق ان غير المستقل دافع لان تمام الحكم
بقوده والمستقل المتراخى دافع لتمام الحكم قبله لاستقلاله وتفرغ مايمته للفصل والمستقل
المتصل اعنى التخصيص له شبههما وفيه ثمانية مذاهب اخر {١} للمتناهية حقيقة
فى الكل مطلقا {٢} لابن الحاجب وغيره مجاز مطلقا {٣} لابي بكر الرازى حقيقة
ان لم ينحصر الباقي بل له كثرة يعسر معرفة قدرها والافجاز {٤} لابي الحسين
حقيقة ان خصص بغير مستقل مطلقا كالاشياء الخمسة ومجاز بمستقل من سبع
او خمس او عقل هو الذى نقله البعض والحق ان المخصص بغير المستقل ليس حقيقة
ولامجازا عنده قاله فى المعتمد {٥} للقاضى حقيقة ان خصص بشرط او استثناء لا غيرهما
{٦} لعبد الجبار حقيقة ان خصص بشرط او صفة لا استثناء وغيره {٧} ان خصص
بلفظي متصل او منفصل {٨} للامام حقيقة فى تناوله مجازا فى الاقتصار عليه {لثاني} انه
حقيقة فى التناول او لا لولم يكن حقيقة لما صح الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق عاما
ولا ظاهرا فى العموم وقد اخرج الصحابة وغيرهم كما سيجى * وثانيا التخصيص
لا يغير تناول الباقي على ما كان عليه وقد كان حقيقة بل الطارى عدم تناول الغير
قبل تناول وحده غير تناول مع الغير والموضوع له هو الثاني (قلنا ان اراد انه
الموضوع له من حيث مفهوم العام فمنوع والا كان كلا مجموعا لافراديا وكان
متناولا لاجزائه لاجزائته وليس ذلك محل النزاع وان اراد من حيث عمومه فسلم
لكنه يقتضى مجازيته من حيث الاقتصار لامن حيث التناول وقيل بتحقيقه ان
من صيغ العموم ما وضع لنفس الشمول ككل وما وضع للماهية مع الشمول كاسماء
الشرط والاستفهام وما وضع للماهية التى يعرضها الشمول كاسم الجنس والجمع
المعرفين تعريف الجنس فالاول كالكلى المنطقى والثانى كالعقلى والثالث كالتطبيعى
وهذا الدليل منزل فى الثالث والغرض ابطال المجازية فى الكل والاعتراض ناظر الى
الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للاشارة الى الماهية من حيث هى فى كل
من جزئياتها حقيقة كما قبل التعريف والعموم من المقام كالحطابة وانما افاد التعريف

الإشارة إلى الجنسية ليصح إطلاقها على القليل والكثير حقيقة * وفيه بحث فأولا
 لأن المقام آية كون اللام للعموم والالما استنده أهل العربية إلى اللام فالتخصيص
 يعتبر في مفهوم اللام (وثانياً لأن الجنسية أن أريد بها غير العموم والإشارة إلى
 المفهوم فلا قائل بأن اللام فيما لا عهد لهما وأن أريد بها العموم فالجنسية غير
 كافية في العموم لاسيما عند مستطى الاستغراق والالكان مثل ما عوزيت
 منكراً عاماً ولا قائل به وتساؤل الجمع المحلى بلام الاستغراق المفرد لكون
 استغراق الجمع مجازاً عن استغراق المفرد كما سيحي (وثالثاً لأن العموم بعدما
 حصل ولو من المقام فالتخصيص قادح فيه ومغير لموضوعه فإنه أن لا يعتبر
 النجوز في المنطوق من الكلام بل في المقدر المفهوم من المقام * ورابعاً أن عند نفس
 العام من حيث هو حقيقة ومن حيث غومه مجازاً ليس امر يختص بفهم العموم
 من الوضع الشخصي أو النوعي أو الوضع المستقل أو الضمني إذ لا حرج في الاعتبار
 وسببه اعتبار الواضع ملاحظة صدق المفهوم الكلي على الأفراد فيه اعتباراً كلية
 المفهوم وهو الأصل واعتبار تعدد الأفراد وهو التبع على أنه لو ورد فاعبارد على
 الإمام أما علينا حيث قلنا لا يخصص الاستقلال المقارن فلاذلاستقلاله جعلنا العام
 حقيقة كالنسخ ولقارنته جعلناه كلا مطلقاً على البعض كالسثنى منه فغير عنهما
 بجتهى التناول والاقتصار قلته در الحنفية في الفرق بين المستقل المقارن وغيره وثالثاً
 لا يتوقف سببه إلى الفهم على القرينة إذ الموقف عليها عدم ارادة المخرج وذلك
 اشارة الحقيقة (وفي أنه مجاز من حيث الاقتصار تغير الشمول الذي وضع له صريح العموم
 منطوقاً ومفهومة (لابن الحاجب لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركاً ولو كان كل
 مجاز حقيقة لأن ظهوره في الباقي بالنظر إلى القرينة وكل مجاز كذلك قلنا لأن
 الملازمة أما لأن ارادة الاستغراق باقية والمخصص بمنزلة بدل البعض و ارادة الباقي
 من مجموعهما كما في الاستثناء كأنه يقول لا تقتلوا من جميع المشركين أهل الذمة
 فلا يلزم الاشتراك وأما لأن الاشتراك والمجاز أنما يلزم لو لم يكن إطلاقه على الباقي
 بالوضع الاول وهو ممنوع أما تخصيصاً فظاهر وأما نوعياً فلأن الباقي ليس جزءاً
 ولا جزئياً معتبراً خصوصه من حيث تناول مفهوم العام وأما من حيث عمومته
 فسلم ولم يتم ومنه يعلم عدم لزوم كون كل مجاز حقيقة بالنظر إلى مفهوم اللفظ وأن وجد
 الوضع النوعي العلاقي (للرازي أن معنى العموم فيما لم يخصر قلنا لأنم إذ المعتبر فيه
 عدم التعرض للاقتصار لا التعرض لعدمه وذلك صادق ولو كان الباقي واحداً وهذا

جاء في الصنيع ليس ما شاؤوه توهم ان النزاع في لفظ العام كما توهم (لاني الحسين لو كان
 المقيد بما لا يستقل مجازا لكان الدال المركب مع شيء الموضوع لمعنى آخر مجازا فيه
 كسملين والمسلم ولفظ الاستثناء في نصوص الاعداد فان مجموع المستثنى والمستثنى منه
 والاداء موضوع لمعناه عندهم بيان لزوم ان كلا صار يقيد به الذي كالجزم لمعنى آخر
 بخلاف المستقل وحين صار العام مع المخصص شيئا واحدا عنده لم يكن العام بانه فراده
 حقيقة ولا مجازا قلنا لانم اللزوم فان الدال في هذه الامثلة مجموع المركب وليس
 فيها مقيد وقيد ولا ريب ان الاستثناء ايضا كذلك اذا كان مجموع الثلاثة موضوعا
 لمعناه وليس العام المخصص مثلها (للقاضي رح مثله الا ان التخصيص في الصفة ليس
 بها لجواز شمولها لافراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم بل من قرينة
 خارجية عقلية او حسية او لفظية ليست جزءا من الدال وهذا شان المجاز والغاية
 والبديل كالصفة قد يتعملان المغيا والمبدل (ولبعد الجبار مثل ما اتفقا عليه لكنه يفرق
 بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء يخرج من آحاد العموم والغاية في معناه معنى
 اكرم القوم الى ان خرجوا اكرمهم في جميع الاوقات الا وقت خروجهم اما الشرط
 فيخرج من الحالات والوصف مع الموصوف كشيء واحد لان الاستثناء عنده
 ليس بتخصيص لبقاء المستثنى منه على عمومته كما توهم لتصريحه في عمد الدلة بانه
 تخصيص ولانه اذا لم يكن تخصيصا كان المستثنى منه حقيقة عنده مع انه مجاز قلنا
 اخراج الحالات يستلزم اخراج الاحاد كافي الاوقات على انه قد يبيح لسرقة اخراج
 الاحاد نحو اكرم بني تميم ان كانوا من بني سعد وتمسك القائل بان التخصيص باللفظية
 حقيقة بمنزلة ما قالوا ضعيف اذا لم ينفصل لعدم كونه كالجزم (للامام في انه مجاز
 في الاقتصار كما ذكر وحقيقة في التناول ما لنا وزاد ان العام كعدد افرادها بافراطها
 الخاصة لقول اهل العربية ان وضعه للاختصار عنه فيكون المخصص كعدد
 بعضها قلنا لانم كونه كذلك في كل حكم وغرضهم بيان حكمة وضعه اذا تعدد
 استعمل كل منه في واحد نصا ولا يتبر ذلك بطرح البعض * وفيه بحث لان ما تقرر
 عندهم من ان الجمع يحرف الجمع كالجمع بافراط الجمع تسمية من الطرفين الاخر والتساوية
 بين الشئتين يقتضي المساواة والظاهر من مطلقها المساواة في اداء المتصود وذلك
 هو الباقي فيما نحن فيه ولا تغير في ادائه بطرح البعض الا من حيث الاقتصار * اربعة
 في ان العام المخصص حجة ظنية فيما بقي كغير المخصص عند النافعي سواء كان
 المخصوص معلوما كالسائمة من المشركون او مجهولا كان يقال هذا العام مخصوص
 وكالرومان البيع اذا لم ينحصر في الاشياء الستة اتفاقا وكسارق مادون ثمن الجنين

من آية السرقة ولذا اختلف فيه وكواضع الشبهة من نصوص الحدود وقد اختلف
في شبهة المعتبرة وهو المذهب عندنا ولذا استدلل ابو حنيفة رح على فساد البيع بالشرط
بنهيه عليه السلام عن بيع وشرط وقد خص منه شرط الخيار وعلى الشفعة
بالجارية وله عليه السلام الجار احق بصقبة وقد خص منه وجود الشريك ومحمد
على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه عليه السلام عن بيع سالم يقبض
وقد خص منه بيع المهر والمبرات وبدل الصلح قبله وخصه ابو حنيفة رح بانه يأس
وفيه سبعة مذاهب اخرى {١} للكرخي وابي نورا س حجة مطلقة {٢} ليس حجة ان كان
المنصوص مجهولا والا فكما قبل التخصيص {٣} كما قبله مطلقا لان المجهول يسقط
نفسه {٤} للمخني حذان خص به لوم متصل والا فلا {٥} لابي عبد الله البصري ان
اتباه لفظ العام قبله عن الباقي بعده ان كان الباقي غير مفيد انباء لمشارك عن الحرابي
بخلاف السارق عن سارق النصاب عن الحرز فحجة والا فلا {٦} لعبد ابيبار
ان لم يحتج قبله الى بيان بان كان ظاهرا كالسرقة في الذمي لا بمجسلا كالعروة
في الخاص ولذلك بينه بقوله عليه السلام صاوا الحديث فحجة والا فلا {٧} {
حجة في اقل الجمع من اثنين او ثمة على الرايين وهذه الاربعة كالباقي مفتة
في ان جهالة المنصوص قاذحة في الحجة (لنافي حبيته او لا احتياج الصحابة
وغيرهم به حتى ساع ولم ينكر فكان اجاعا احتجاج فاطمة رضي الله عنها
في ميراثها من ابيها على ابى بكر بعوم آية الميراث وقد خص منه صور الموانع
فقرره وعدل الى قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث واحتجاجهم
في الربوا والحدود وغيرها مامر * ونابا انه كان متاولا للباقي والاصل بقائه اوله
وهذان ينهضان على الكل * وثالثا على غير ابصري وعبد الجبار انه اذا قال اكرم
بنى تميم واما بنى سعد منهم فلانكم فترك اكرام غيرهم عدا صيا فدل على ظهوره
فيه اما الاستدلال بانه لو كان افادته للباقي موقوفة
او الحكم في فوع بانه دورعية كايين ابوة زيد
وليس بمحال وفي ظنيته الاجماع على جواز تخصيصه بـ

بطريق المعارضة فهو ادنى من الآحاد وسره كونه غير محمول على -
كان وسببه ان جهالة المنصوص او احتمال تعليله الاعتدال الجبائي قدح فيه وتحققه
كما مر انه يشبه الاستثناء بحكمه من حيث بيانه عدم الدخول تحت الجملة اى
من حيث انه دافع لارافع لانساله والناسخ بصيغته من حيث استقلالها المقتضى
لكونه رافعا لادافعا فلا بد من العمل بالسببين في التخصيص المعلوم والمجهول

فالمجهول يوجب جهالة العام كهي في المستثنى او سقوط نفسه كهي في التاسخ
 فلا يسقط العام الثابت بالشك ويدخله الشبهة للشبه الاول والمعلوم يوجب
 قطعية العام كهي في المستثنى الغير المحتمل للتعليل لكونه عدما اوجهالة فيأتي
 لاحتمال تعليله من حيث استقلاله كاستقلال التاسخ فلا يسقط حجيته بالشك لكن
 يدخله شبهة للامر الثاني وليس المراد تشبيهه بالتاسخ في احتمال التعليل فانه لا يستل
 التعليل لاجراء شيء من الافراد الباقية بالقياس لان التاسخ رافع فلو علل لكانت
 علته ايضا رافعة ولن يصح رفع حكم النص بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع
 والدفع يسان انه لم يثبت والقياس يصلح له وهذا معنى ان التسخ يطريق المعارضة
 لا للتخصيص وعن ذا لم يفرق آخران العام فيأتي من التخصيص ظني ومن التسخ
 قطعي واندفع الطعن في تعليل دليل الخصوص بانه يشبه التاسخ او الاستثناء
 وكلاهما لا يعمل اذ التخصيص ليس رافعا ولا عدما ^{في} نظائر الثلاثة من الفروع ^{في}
 للاستثناء بيع الحر والعبد والحي والميت والخل والخمر والذكية والميتة ونحوها
 بثمن فانه كبيع عبيدين بالف الا هذا بحصته منه حيث لم يدخل الحر في البيع سببه
 وحكمه ابتداء وبقاء ففسد الامرين (١) كون البيع بالحصة ابتداء كبيع عبد
 بحصته من الف موزع عليه وعلى آخر وذلك لا يجوز بخلافه بقاء كما في نظير
 التسخ (٢) الشرط المخالف لمقتضى العقد وهو صيرورة ما ليس ببيع شرطا
 لقبول البيع كبيع الحر والعبد صفقة بثمن فاسد عنده خلافا لهما وللشيخ بيع عبيدين
 بالف وموت احدهما قبل التسليم حيث دخل الميت تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد
 بيع الآخر لان كونه يباع بالحصة بقاى والجهالة الطارئة لا تفسد وكذا لو كان
 احدهما مديرا او مكاتبا او ام ولد فان الدخول في العقد باعتبار الرق والتقوم
 الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم ونفذ القضاء ببيع المدير مطلقا
 وام الولد الا عند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غيرهم ايضا برضاه في اصح
 الروايتين فامتناع الحكم بقاى لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير والتخصيص
 بيع عبيدين بثمن مع الخيار في احدهما فانه لكون الخيار مؤثرا في الحكم دون السبب
 تيسيرا لامر الخطر يشبه التسخ من حيث دخوله في السبب ويصح الصور الاربع
 من هذه الجهة لان البيع بالحصة بقاى ويشبه الاستثناء من حيث دخوله في الحكم
 ولا يصح شيء منها من تلك الجهة لكون خيار المبيع شرطا لقبوله فيما علم بمحل
 الخيار وثمنه وله والجهالة في الثلاثة الباقية ولا بد من العمل بالسببين فصيح ان علما
 يشبه التسخ لعدم افضائه الى المنازعة ولم يعتبر اسرطا الفاسد بخلاف بيع الحر

والعبد في صفة يثنى عنده لانه مبيع يشبه النسخ وهو اعتبار السبب وفسد
ان جهل احدهما او كلاهما يشبه الاستثناء لا قضائه البها (للكرخي
ان دليل الخصوص مجهولا يوجب الجهالة كالا استثناء ومعلوم ما يحتمل
التعليل لاستتماله فلا يدري قدر الباقي بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاحد الشبهين
في كل من الشقين وابطال اليقين بانك فيهما ولا تم ان التعليل يوجب الجهالة
اذما وجد فيه العلة يخص وما لا فلا والناسي انه كالا استثناء والناسي
انه كالنسخ في كل منهما ترك لاحد الشبهين على التكافؤ ولا يخفى وجوه
الاقوال الاخر واجوبتها مما مر نعم لمنكري حجبته وجهه كلي هو ان ليس
بعد الحقيقة دليل على تعين احد المجازات والجهل ليس حجة بدون البيان
ولعين اقل الجمع انه المتيقن (قلنا لا تم عدم التعين والشك في الباقي لما مر من ادلة
الظهور في المقام الثاني في الفاظ العموم وفيه مباحث الاول في قسميها هي
قسمان تام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومتناول المعنى تناول دلالة الاحتمال
او مستغرقه كان له واحد من افظه كالرجال او لا كالنساء واما بمعناه فهو مفرد
اللفظ ومتناول المعنى او مستغرقه اما للجموع من حيث هو بمنزلة الجمع كالهط
والقوم والجن والانس والجميع اولكل واحد على الشمول او على البدل فقوله الهط
الذي يدخل الحصن كالرجال يوجب للجميع نفلا واحدا لا لواحد المنفرد ومن دخل
لكل داخل منفرد ويجمع ومن دخل او لا لكل منفرد سابق لا لآخرين ولا وجود
للعام بصيغته فقط اذ لا عموم حينئذ (الثاني ان الاولين اعني الجمع وما في معناه اسم
لثلاثة فصاعدا باعتبار الاجتماع او الاستغراق ولا يطلق على ما دونها الا مجازا
لان اقل الجمع ثلاثة فلو حلف لا يتزوج نساء لا يبحث بامر آتين وعند البعض يصح
لاثنين حقيقة وقال الامام يصح لاثنين وواحد بان اراد مجازا فذلك والا ففساد
والنزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا لفظ (ج م ع) ولا في نحو
نحن فعلنا وقد صفت قلوبكمما لثاني انه ليس حقيقة فيمادون الذئبة او لا مبادرة
الذهن عند سماعها الى الزائد على الاثنين (ونابا اجماع اهل اللغة في اختلاف صيغ
الواحد واثنى والجمع وفي انه يصح مجازا اطلاقه على الاثنين في قوله تعالى فان
كان له اخوة وعلى الواحد في قوله تعالى قال لهم الناس وفيه بحث سيجي
وفيها قول ابن عباس لعثمان رضي الله عنهما ليس الاخوان اخوة في اسان قومك
فقال لا انقض امر اقبلي وتوارثه الناس فقرره وعدل الى الاجماع على خلاف
الظاهر اما ان الاثنين حكم الجمع في الارث استحقاقا وحببا والوصية اجماعا في الكل

واستدللا بالآية في استحقاق الارث والحاقا للآخرين به فليس من اطلاق
اللفظ في شيء (لمدعى الحقيقة في الاثنين اوفيه وفي واحد) (اولا الاخوة والناس والاصل
الحقيقة * وثانيا مستمعون في { انا معكم مستمعون } والمراد موسى وهرون * وثالثا قوله
عليه السلام { الاثنين ما فوقهما جماعدا } فيطلق ما وضع الجماعة عليهما ولا ينافيه
ان ليس النزاع في (جمع) كما توهم * ورابعا ان في المتن اجتماع قلنا الادلة الساقطة
اقتضت ارتكاب الجمل على المجاز وان كان خلاف الاصل وفرعون مراد * وما
والحديث محمول على الجماعة الشرعية المعبرة في سنة تقدم الامام او حصول
فضيلتها وتكامل بالامام في غير الجمعة وبثلاثة سواء فيها والفرق ان كلا من الامام
والجماعة شرط في ادائها فلم يعتبر مع الآخر بخلاف سائر الصلوات لاعلى اللقبين
فيها النزاع لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع او على اجتماع الرفقة بعد قوة
الاسلام كما في قوله عليه السلام (الواحد شيطان والاثنان شيطانان والجماعة
ركب) وسره تحقيق الاتفاق في اجتماع الثلاثة لاندفاع تعارض الفردين بالثالث ولذا
جعل الثلاثة في الشرع حدا في ابلاء الاعذار كما في الاسئلة الثلاثة لموسى عليه السلام
ومدة السفر ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها وتسمية الدال على ما فوق الاثنين
جمعا للاجتماع لا يقتضي تسمية كل ما فيه اجتماع به كالتقارورة (لثاني التمازية ايضا
قول ابن عباس رضي الله عنه ليس الاخوان اخوة وانه لا يجوز رجلا من العالمين ورجال
عالمان قلنا الاول معارض بقول زيد الاخوان اخوة فالتحقيق نفي الحقيقة وانبات
المجاز * والثاني ممنوع لزومه اذ ربما وجبوا مراعاة صورة اللفظ والمعنى به ان يكون
في كلا الصفة والموصوف اشعار بالانثنية او ما فوقها فلا بعد فيه بناء على جواز
زيد وبكرو عمرو العالمون كما توهم ويؤيده ما يقرر ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ
الجمع او ممنوع بطلان لازمه ان لم يجب تلك المراعاة * الثالث ان الاولين اذا دخلهما
لام الجنس واضافته يطلق على الواحد مجازا حتى يحنث في لا يتزوج النساء
ولا يكلم بنى آدم بالواحد ولو اوصى بشيء لزيد وللقراء نصف اذا لم يرد العهد
او الاستغراق المجموعى كالمفرد المرفع بلام الجنس فيقع على الادنى ويحتمل
الكل مع النية وحينئذ يعم المفرد كما في قوله تعالى { والله يحب المحسنين } { ولا
يحب الاقلين } ويخص خصوصه وهذا لا ينافي ما قال اهل العربية ان متاول الجمع
الغير المعهود مستغرقا جميع جنس الجنس لا وحدانه ولا مستغرقا جملة واحدة
اذ افراد الجمع الجمل واذا فيه رعاية صيغة الجمع ومعناه فان وضعها للحقيقة
المتعددة للمطلق الحقيقة وفرعوا عليه ان استغراق المفرد اشتمل في الايجاب

والسلب فالكتاب والملك اعم من الكتب والملائكة وانه في المقام الخطابي يحمل على جميع الافراد يجعل كل فرد مدرجا في جملة وفي الاستدلال على الثلاثة وذلك لان كلامهم بناء على حقيقته فيجوز العدول عنه عند الجوز ويدل على صحته ووقوعه النص والعرف والدليل اما النص والعرف فيجوز لا يحمل لك النساء من بعد والخيل والبغال والحمير ونحو فلان يحب النساء ويخالط الناس وقوله لمريدة البروز اتبرجين للرجال واما الدليل فلان لو بقيناه جمعا في تعريف الجنس اصلا للنافاة بين ارادة الحقيقة من حيث هي وارادة افراد المفرد الواجبة في الجمع ولو جعلناه الجنس المفرد مجازا عملنا بالجمعية من وجه لان ارادة افراد المفرد محتملة فيه وان لم يكن واجبة وعمال الدليلين ولو من وجه اولي من اهمال احدهما والآخر الجمعية تقتضي التعدد والابهام فان الجمع وضع لافراد مهمة متعددة والتعريف يقتضي دفع التعدد ورفع الابهام فينبغي نفاة اما الجنس فهو المعرف من بين الاجناس الجامع لافراد كاسيحي لا يقال في بقية الجمع اعمال للحقيقتين معا من كل وجه لان جنسية الجمع في تناول الجمل تناول احتمال كان عهديته في اختصاصه بجملة واستغراقه في تناولها تناول دلالة وايضا لو تم هذا لم يكن جمع ما معرف بلام الجنس مستعملا في حقيقته وهو باطل لغة لتبعض ائمتها وشربها بجملة على الثلاثة في خالفي على ما في يدى من الدراهم والعشرة في الاكله الايام والشهور عندنا في حنيفة رضى الله عنه والجمعة والسنة عندهما لاننا نقول وضع الجمع للتعدد من حيث انه افراد جنس المفرد لان من حيث هو افراد الجمع ولذا لو اراد بتمكره المجموع او الثلاثة فقط صح ولا من حيث هو متعدد مطلقا بخلاف الفاظ العدد ولذا صح ارادة الواحد في ان تزوجت النساء لافي ثلاث نسوة او الثلاث منها واذا وجب بحسب وضعه ملاحظة الجنسية في مفهوم مفردة والفردية في مفهوم نفسه لم يناسب اعتبار جنسية اخرى في تناول الجمل كيف وصدقه على جميع الجمل انما هو من حيث هي جملة واحدة اما العهد والاستغراق فيلاثمان وضعه لان الملاحظ فيها الفردية لا الجنسية فلهذا در علمنا في تدقيق الانظار وتحقيق الاسرار وهذا يقتضي اولوية الجمل على المجاز مع لام الجنس لامطلقا كما يؤيدها اشهرية استعماله في الكتب والسنة وغيرهما ولا يقتضي في الحقيقة لجواز نيتها فانها شأن الحقيقة المذكورة واللام في المسائل المذكورة ليس للجنس بل للعهد الخارجى الحقيقى لما تقدمه من ما في مسألة الخلع والتقديرى في الاخرين وذلك ايام الجمعة وشهور السنة عندهما واثر الثلاثة

فصاعدا الى العشرة عنده لان ميمر ما فوقها مفرد وقالت الشافعية قوله تعالى
 {خذ من اموالهم صدقة} يقتضى اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم
 ولا يكتفى اخذ واحدة من جناتها وقوله تعالى {انما الصدقات للفقراء} الآية يقتضى
 صرفها الى ثلثة من كل نوع ولا يكتفى الصرف الى واحد من الجملة اما الاول
 فلان المال من اسم الجنس الذى يطلق على القلب والكثير كالماء والعلم وقد اسمى
 جنسا ومثله اذا جمع يراد به الانواع لا الافراد ولذا قال فى الكشف فى جمع العالمين ليتناول
 كل جنس مما سمى به ومعنى العموم تناول كل واحد من الجزئيات المرادة فعموم
 مثله تناول كل نوع واما الثانى فلان الفقير مما لا يطلق على الكثير كالرجل وجزئيات
 جمعه الجبل لا احاد الفقير وحين لم يصح الاستغراق مراد حل على الجنس واردة
 جزئى من جزئيات الجنس هو اقل ما يطلق عليه لان الاصل برآة الذمة وهو ثلاثة
 من كل صنف كما اوصى لهم (قلنا فيها بحث من وجوه {١} ان عموم الجمع استغراق
 عندهم استغراق مراتب الجملوع فاذا اريد بالاموال انواعه يكون المراد جمل الانواع ان
 اقلها ثلاثة فلا يجب الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع بل من كل ثلثة انواع مثلا
 ولا قائل به وهو المراد بان استغراق كل واحد اى نوعى امر زائد على عموم الجمع
 قيل لما استعمل كل نوع على الاحاد وجد استغراق الجمل قلنا لا بد من استغراق جمل
 مفرد الجمع وهو النوع حينئذ والحق ان مرادهم بقصد الانواع المختلفة قصد افراد
 تلك احزنا عن قصد افراد نوع واحد فالاستغراق انما هو لجمل الافراد وان كان
 باعتبار الانواع لا للجمل الانواع فضلا عن كل نوع {٢} ان تناول الجمع العرف
 بلام الجنس ليجمل حقيقة مكسورة عرفا وشرعا كما مر فيحمل على جنس المفرد
 لان بين الجمعية وجنسيتها تنافيا لا على الجمع اذ من الاموال ما لم يجب فيه الصدقة
 اجماعا غيراته مجمل فى مقدار الصدقة ومقدار ما فيه الصدقة فيبتها السبعة وكذا
 فى المصارف لامتناع الصرف الى الجميع فيحمل على جنس المفرد فلا يجب اكثر
 من اقل ما ينطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكاة حق الله تعالى والآية لبيان
 علة الصرف وهى الفقر وان اختلف جهاته فعمد بتحقيقها يحصل المقصود
 ولو فى صنف واحد لا للاستحقاق بخلاف الوصية {٣} ما مر ان عموم الجمع استغراق
 الجميع ولذا فرق بين للرجال عندى درهم ولكل رجل فالزم فى الاول واحد وفى الثانى
 دراهم بعدة الرجال وكذا بين للرجال الداخلى الحصن ولكل رجل فلئن سلم
 انه للاستغراق لا يقتضى الاخذ من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصيص
 القليل او بعض الانواع بالايجاع ففروع مرتبة على اصول ممهدة

فالأصول ان حقيقة اللفظ لغوية كانت كما لو اُحسد في لا شرب الماء او عرقته
 وشرعية كهو في الجمع المعروف لما مر من اولويته عند علم العهد والاستغراق
 ان ~~بلائية~~ بلائية فتيها تصدق ديانة وقضاء وان كان حقيقة لا تثبت
 بلائية فكذا خلافا لابي قاسم الصغار فانها عنده كالمجاز اي ان كان فيه تغليظ
 يصدق فيهما والا فديانة فقط اما بنية ما لا يحتمله حقيقة ومجازا فلا تصدق اصلا
 * والفرع انه يبحث في جنس هذه المسائل عند تعريف الجنس بالواحد بلائية اذ لا
 عهد ولا دليل على الاستغراق المجموعي بل على عدمه وهو ان هذا اليمين للمنع
 والظاهر ان لا يمنع الا ما يمكن وتزوج جميع النساء غير ممكن كافي { انما الصدقات للفقراء }
 بخلاف { لا تدركه الابصار } فانه عندنا لسبب العموم للعموم السلب كما ظنت المعتزلة
 لامتناعه عندهم اذ لا تمدح به بل بتخصيصه بعد الامكان بالخواص او بنفي الاحاطة جلا
 للدراك على الرؤية الخاصة فان نوى الكل يصدق قضاء وديانة ذكره شمس الأئمة
 ولا قضاء عند ابي القاسم وقيل لا يعتمد عند ارادة الكل لعدم التصور كافي لاشرب
 الماء في الكوز ولا ماء فيه وهو فاسد لان البره هنا عدم التزوج مثلا وهو متصور
 فيعتقد في لا تزوج وفي ان تزوج بخلاف لا تزوج وان لم تزوج والمنكر نحو لا يتزوج
 نساء على الثلاثة عند تعذر الكل لعدم الجنسية فان نوى الزيادة بنوى فيها لانها
 موجبه وكذا ان نوى الواحدة يصدق فيهما اتفاقا لانها محتمل فيه تغليظ الاعتدنا
 في المجازية ايضا اذ لا يحتملها عنده كافي ثلاث نسوة ولا يصدق نية المثنى اصلا في المعروف
 ولا في المنكر اذ شأن العام ان لا يتعرض للعدد المحض بل للذات مع صفة العموم
 او الخصوص فلا يحتملانه كما اذا حلف لا يشرب ماء البحر حث بشرب قطرة وله
 نية الكل لانية الرطل منه * الرابع ان الجمع المنكر عام يصح التمسك بعمومه عند
 المتأخرين من مشايخنا المكتفين بالاجتماع وعند المشتربين للاستغراق ليس من صبيغ
 العموم الاعتدالي (لئانه مع جواز صدقه على جميع الافراد ضربه حقيقة بخلاف
 المفرد المنكر لو حلف على بعض مراتب الجموع لكان تحكما كما قال ائمة العربية في الجمع
 المعروف في المقام الخطابي وكلا منافيه اذ المقصود تحصيل الظن (قيل التحكم في الحمل
 على عدم الجمع لا في عدم الحمل على الجميع فانه تعميم لا تخصيص) قلنا على انتفاذه
 بالمعرف المذكور اذ لم يحمل على الجميع فان حكم بعدم صلوحه له جاء التخصيص
 وان حكم بصلوحه له حقيقة كان حمله عليه اولى لا ندراج سائر الحقائق التي نسبة
 الحقيقة اليها على السوية تحته ولا يعارض ذلك بان اقل ما يطلق عليه متيقن
 لان طلب التيقن في المقام الاستدلالي كالاقرار وكلاهما في الخطابي مع ان يقرن الاقل

يعارضه الاحتياط في الكل بل التحقيق ان يجب حمله على الكل مالم يصرف
 صارف لان كون نسبة مفهوم الجمع الى جميع افراده على السوية يقتضي ان يتعلق
 حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بالكل على فرد يندرج سائر افراده تحته وليس
 للفرد ذلك الفرد الا في الجنس وسيجئ مشله فيه بمجرد كون الاصل برائة الذمة
 لا يعارض الظاهر اجماعا والالم يثبت بالظاهر شئ أما وقوعه على الثلاثة في نحو
 ان استريت عبيدا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لا يتخطى
 عن القليل بلا دليل والفرق بين جمع القلة والكثرة للنخاعة فان مرعى غرضه المراد
 العرفي لا اللغوي يدل عليه مسائل الوصية والاقرار كاعتقوا عبيدا ولفلان دراهم
 يحمل على ثلاثة مع انهما جمع كثر وما يقال من ان جميع الافراد ليس عاما بالمعنى
 المتنازع فيه ممنوع لما مر ان المعتبر مسميات معروض العموم وهو مفهوم المفرد
 لا مسميات نفس العموم ولا المجموع والالم يكن كل انسان ونحو من وما عاما
 اذ لا يصدق باعتبار عمومها على فرد واحد قالوا رجال في صلوحه لكل عدد فوق
 الاثنين كرجل بين الوجدان واذ لو فسر الثلاثة صح اتفاقا فثنا قد وضع الفرق
 والتفسير قرينة العدول عن الظاهر (الخامس في صيغ نفس العموم منها تعريفا
 اللام والاضافة في المفرد والجمع والاصل فيهما عند الاصوليين العهد اما خارجيا
 حقيقيا نحو جاني رجل ان كلت الرجل او تقدير يا نخوان كلت الامير اذ الم يكن في البلد
 الامير واحد واما ذهنيان نحو ان تكلمت اللئيم يسبني ثم الاستغراق عند جمهورهم
 حقيقيا كان نحو ان الانسان لفي خسر او عرفيا نحو لئن جمع الامير الصاعقة ثم
 تعريف الجنس لان الاقدم في هذا الترتيب افيد والافادة اولى من الاعداد وعند
 ائمة العربية الاصل تعريف الجنس لان وضعهما للاشارة الى مفهوم ما دخلا عليه
 والعهد والاستغراق بمعونة القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام للفهام
 واطلاق اللفظ كاف في الاشارة واعتبار الحضور في الذهن مع كونه نوعا من العهد
 امر زائد على نظرنا وهو اداء اصل المعنى والثرة انه عند عدم العهد عام يحمل على
 الاستغراق مجعوعا في الجمع وافراديا في المفرد الا اذا تعذر الحمل وهو مذهب جمهورهم
 فيقع على الكل ويحمل الاقل مجسارا او حقيقة على الخلاف واذا تعذر يحمل
 على الجنس وعند ائمة اللغة وبعضهم على الجنس مطلقا الان حكم الجنس ايضا عند
 الاولين ان يقع على الكل الا عند تعذره فيقع على الاقل ويحمل الكل مع النية وعلى
 المذهب الاخير حكم الجنس ان يقع على الاقل ويحمل الكل وان كان حقيقة فيها
 وهو مذهب فخر الاسلام وابي زيد الدبوسي مع اتفاق الاصوليين في صحة العموم

ولذا انفقوا على ان شيئاً من اصناف الجنس نحو لا شرب ماء او الماء او ماء البحر او مياه البحر
او المياه لا يحتمل ما بين النقطرة والكل اصلاً كالقطرتين والرتل لما مر ان شان العام ان لا
يعترض العدد المحض بل الذات والصفة والتحقيق ان لا خلاف في ان للعرف لا العهد
صفة العموم كان مفرداً او جمعاً مجازاً عنه ولا في ان للمقام مدخل في كونه للعموم اما الاول
فلصحة الاستثناء نحو ان الانسان الآتية وضرب زيد الا في وقت قيامه واولئك هم
الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادي ليس لك الآتية وقد استدل على عموم الجمع
المعرف بان تعريفه حين لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا اولوية لبعض الافراد
وعليه نقض اجالي بالجمع المنكر مع انه قائل بعدم عمومهم وتفضيلي في انه لا يكون
للماهية في نحو الخيل والبغال والحمير ولئن كان مجازاً فالجواز المشتهر افيد
للفظ هو الذي لا ينجهد كل الجهد واما الثاني فلو جوب عدم قرينة العهد وصحة لاحتية
للمعوم بل الخلاف في ان الجمهور يجعل المعوم اصلاً في الجنس الحقيقي والمجازي
وعند تعذره بصرفه الى الادنى الامع النية والمتأخرون بالعكس ولا يصرف اتفاقاً
الى ما بينهما من العدد المحض خلافاً للسافعي ففي نحو لا شرب الماء ولا تزوج النساء
وانت طالق الطلاق يصرف الى الادنى بلانية اتفاقاً لاني الكل الابهما اما عند
فخر الاسلام ومن تبعه فلان الجنس اولى ومن الجنس الواحد الحقيقي اعلى واما عند
الجمهور فلظاهر الصارف عن الكل وهو يكون المنع باليمين عما هو ممكن وههنا
لا يمكن في الكل اللغوي ولو في الطلاق ومن امثله المرأة التي تزوجها طالق
لان تعليق الحكم بالمعنى بالوصف العام يفيد تعليقه بذلك الوصف وذلك
يصح عندنا بخلاف هذه المرأة فان تعريفها بابلغ جهاته لا بالوصف فيتميز ان كانت
مملوكة وكذا نظائره (ومنها كل وكلما والجمع وما في معناه فكل لاحاطة الافراد على
الافراد فيما اضيف اليه المحتق والمقدر بان يعتبر كل فرد كان ليس معه غيره
فالمتحق نحو كل نفس ذائقة الموت والمقدر نحو وكلا آتيانه حكماً وعلماً لكن
بحسب المفهوم سواء لم يوجد في الوجود ما يصدق عليه نحو كل عتقاء طائر
او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن اولا وقد دخلوا فرادى
او متعدد كهو وقد دخلوا معا حيث يستحق كل نفلاً موصولاً كان من او موصوفاً
كما سيظهر لان الاول الحقيقي وهو الفرد السابق على غيره لما لم يوجد بخلاف المسئلة
السابقة حل على الاعتباري وهو المعتبر كان ليس معه غيره السابق على المتخلف
الداخل بعد ولو قال ههنا من دخل اولا بطل الثقل والفارق امران {١} اقتضاء

الكل افراد الافراد على المعنى المذكور وعدم اقتضاء من فلم يوجد الاول وبه يشارق
 جميع من دخل اولا فان النفل للجميع لاقتضاءه اجتماع الافراد { ٢ } اقتضاء لفظية
 الكل تعدد من دخل اولا وقد امكن فلا بد من حمل الاول على ذلك (والتجميع
 لاحاطة الافراد على الاجتماع لكونه متبعا عنه فلذا قالوا اجمعون في قوله تعالى
 فسجد الملائكة كلهم اجمعون لمنع التفرق هذا حقيقتهم وان استعمل كل منهما بمعنى
 الآخر مجازا فالكل له في المجموع نحو كل الناس يحمل الفذ من وليس الكل الواقع
 في حيزه التي المراد به في الثمول من هذا بل مستعمل في حقيقته غير ان صدق
 سلب الايجاب على الكل تارة بالسلب الكلي واخرى بالسلب عن البعض مع الايجاب
 للبعض الآخر واما كان فالسلب الجزئي لازم ولذا جعل سورة قالوا اذا دخل على
 النكرة اوجب عموم الافراد وعلى المعرفة عموم الاجزاء فكل رمان مأكول صادق
 وكل الرمان كاذب فحمل اثنائي على الكل المجموع (وفيه بحث لاقتضاءه بحديث
 ذي اليمين حيث رد كل ذلك لم يكن بقوله بعض ذلك قد كان وبقوله عليه السلام الناس
 كلهم هلكي الا العالون وكذا كل ما يقع تأكيذا وبقوله ذبا كما لم اصنع * ولان المراد
 في كل الرمان مأكول لو كان الكل المجموع لم يكن كاذبا كما يصدق بنو نعيم بقرى
 الضيف ويحمي الحرم فان الثابت للبعض ثابت للمجموع من حيث هو حقيقة
 كافية فرض الكفاية بخلاف كل انسان يشبهه وتخفيف والتحقيق ان بين معنى الكل
 عموما من وجه فيصدق الافرادى فيما يحكم به من حيث الافراد والمجموعى فيما
 يحكم به لامن حيث الافراد سواء حكم من حيث الاجتماع او اطلق ويختصان فيما
 يحكم به بالاعتبار بنفادهم والله تعالى اعلم ان الداخل على المعرفة بوجب
 العموم الافرادى في اجزائها بتقدير جزء منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الرمان مأكول
 وذلك كاذب والتجميع للكل في جميع من دخل اولا وقد دخلوا فرادى فان الاول
 يستحق النفل لكونه مستعارا لاحد مدلولي الكل وهو استحقاق السابق النفل واحدا
 كان او جمعا فمعمومه يتناول استحقاق الكل مجتمعين واستحقاق الاول متعاقبين
 وذلك بدلالة التشجيع فانه اذا تعلق باولية الجمع فباولية الواحد بالاولى ولا يلزم
 الجمع بين الحقيقة والتجاسر لا في الوجود ولا في الإرادة اما عدم استحقاق كل
 واحد تمام النفل فلعدم دليله وانس يكفي فيه التمسك بدلالة النص كما ظن
 لان المفهوم بها لا يبطل حقيقة المنطوق ابطال الانفراد بحقيقة الجميع واما كلما
 فلفهموم الافعال نحو { كلما نصبت جلودهم } فكل امرأه تزوجها طالق يعم الاعيان

فلا ينحسب لزوجها بعينها ثانية وكان زوجت الافعال فيبحث وان تزوجها بعد الزوج
الآخر بخلاف كلبا دخلت الدار لان التعليق بغير التزوج يقتضي وجود المالك
عند البيع فلا يتحولون طلقا نه وكذا نظائره من كل عدا شترته وكما اشترت عبدا
والحكم على كل وجع بانهما محكمان في العموم ينفيه جواز تخصيصهما واستعارتهما
مطلقا واستعمالهما للواحد مجازا كما مر مثالهما ومنه ما في القضايا المتحرقة (ومنها
وقوع النكحة في سياق النفي وما بمعناه من النهي والاستفهام والشرط المثبت من حيث
هو ممنوع بالبين والنفي بالعكس اما عمومها في سياق النفي فلانها لفرد مبهم وفيه
نفي جميع الافراد ضرورة ولذا صار لا اله الا الله كلمة توحيد بالاجماع لتففيه وجود
كل معبود بحق غير الذات المعين المسمى بالله وصار قل من ازل الكتاب الذي
جاء به موسى وانه ايجاب جزئي ردا لقولهم ما ازل الله على بشر من شيء فلولاً
انه سلب كلي لما زده لكن فيه تفصيل وهوان عمومها اذا اريد نفي الجنس اما صيغة
نحو لا رجل بالفتح او دلالة نحو ما من رجل او استعمالا نحو ما فيها احد او ديار
او ارادة نحو ما جاني رجل اذ لو اريد ما جاني رجل واحد انصب النفي على قيد
الوحدة كما في ما جاني رجل كوفي فلا ينافيه مجيء رجلين او اكثر ومبناه ان اسم
الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة او العدد فر بما يقصد بذكره الاول نحو
{وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه} وربما الثاني نحو {لا تتخذوا الهين
اثنين انما هو اله واحد} فالاولى مبنية للقصد فيم في الاول لان انتفاء الجنس
يستلزم انتفاء كل فرد ويخص في الثاني فالثلاثة الاول نصوص في العموم والرابع
يحمل كما علم في الفرق بين قرائن لا ريب فيه بالفتح والرفع ان الاولى توجب الاستغراق
والثانية تجوز المساوي للجنس للفرد المنتشر المطلق لا المقيد بالوحدة ومثله
النهى بعينه واما في الاستفهام فاذا كان للانكار نحو {هل من خالق غير الله}
واما في الشرط المثبت فخاص بصورته مطلقا وعام بمعناه ان قصد المنع عنه نحو
ان ضربت رجلا فعبدى حرا اذ معناه لا اضرب رجلا اما ان قصد الحمل عليه نحو
ان قتلت حريا فلك من النفل كذا فخاص والنفي بالعكس نحو ان لم اضرب فاسقا
وان لم تقتل مسلفا فتجوز من القصاص (ومنها وصفها بصفة عامة مفعلة
نحوية كانت او معنوية فالصامة اى بالعموم المنطقي احتراز عن نحو دخول هذه
الدار اليوم متوحدا قبل كل احد والعمدة احتراز عما لم يصلح ان يقصد عليتها لترتب
الحكم على موصوفها او صلح لكن وجد دليل الاعراض عن قصد الوصف بها
وان لم يعم الوصف بقصد العلية والترتيب على الموصوف بالاشتق كالترتيب

عليه والا فالتكرار الموصوفه مقيد وهو من اقسام الخاص والمراد عمومها بالنسبة اليها قبل الوصف في ذلك المحل ولها امثلة {١} ما يصلح وقوعها مبتدأ أو شيئاً في حكمة يبلبب تعميم الصفة حيث جعلها في تأويل هذا الجنس نحو {ولعبد مؤمن خير من مشرك} {قول معروف ومغفرة خير من صدقة} بخلاف رجل مجهول النسب مات فانه لا يصلح بذلك للمبتدائية ذكره محققوا النحاة لان تلك الصفة لا تصلح علة للوئع بخلاف الايمان والعروفية للخيرية وقد يكتفي صلوح علة الاخبار كالعلم في رجل عالم جاء في والتكرار في رجل بالباب {٢} ما وقع في محل الاباحة لذلك الوصف نحو لا اكمل الا رجلا كوفيا ولا تزوج الامرأة حجازية ولا اقر بكما الا يوما اقر بكما فيه فلا يلازم لعدم علامته وهو عدم امكان القران بدون لزوم شيء نعم لو قر بها في يومين متفرقين حث ولو قال الا يوما لم يصرموليا الا بعد غروب الشمس من يوم قر بها فيه {٣} اي اذا قصد وصفه بتلك الصفة فانها لفرديتهم بما يضاف اليه بمينه الوصف المقصود عليه الحكم المترتب عليه فيتعمم بمومه واحدا كان نحو اي عبيدي ضربك او متعددان نحو اي عبيدي ضربك وشمك قصد انفراد كل بالتصاف نحو ايهم حل هذه الخشبة وهي يحملها واحد بدلالة اظهار الجلادة فلو اجتمعوا لم يفتقروا واوطلق كما اذا لم يحملها واحد فافتقروا بالجمع جميعا وفرادي لان المقصود محمولية هذه الخشبة هنا والوصف في الكل علة العتق وهذا معنى التعليل بوقوعه في موضع الشرط بخلاف اي عبيدي ضربته او وطنته دانتك اودابة زيد فهو حر حيث لا يعتق الا واحدا ذصار قطع الاسناد عنه مع امكانه اليه بلا واسطة بخلاف مسألة لا يلازم دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذا الوصف للفاعل لانه العلة لا للمحل لانه ان شرط وان لزم وصفه بالمضروبية مثلا فانها يثبت ضرورة تعدد الفعل لا قصدا فيقدر بقدرها ولا يظهرا اثره في التعميم لاسيما عند قطعها الى المخاطب اذ يقصد فيه تخيير المخاطب عرفا كافي كل اي خبز تريد حيث لا يتمكن الامن اكل خبز واحد بخلاف ايما اهاب دبغ فقد طهر فان ضربهم بالمخاطب مرتبا عتق الاول لعدم المزاحم والا فواحد منهم وتعيينه الى المولى لان العتق ملحق من جهته وكذا نظرا رها من نحو اي نسائي كنتك او كنتها او شئت او شئت طلقها او اي عبيدي تدينان الاول التكرار عند عدم الدلائل المذكورة لالفاظ ولا تقديرا كافي قوله تع {فحمر برقة} مطلقة خاصة لانها فرد صيغة ومعنى لاعامة خلافا للشافعي رح لها ولا تناولها للمقيدات كالصححة والزمنة وغيرهما وثانيا تخصيص الزمنة والعمياء والمجنونة والمذرة وغير المملوكة بالاجماع وثالثا صحة الاستثناء نحو اعتق رقبة الا

كافرة واذا كانت عامة صح تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل قلنا
تناولها تناول احتمال لادلالة اذ تعرضه للذات لا للمصفات لا بالنفي ولا بالاثبات واخراج
المذكورات ليس تخصيصا بل لان اللفظ لا يتناولها لان الحرير يقتضي الملك لقوله
عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم واطلاقه كماله وهو ناقص في المدير
بخلاف المكاتب كما ان اطلاق الرقبة يقتضي كمال البنية اذ الكامل هو الوجود
مطلقا والناقص هالك من وجه فلا يتناول الزمنة وغيرها والاستثناء منقطع فلا يدل
على العموم او مفرغ فالعام مقدر (الثاني ان الاعادة بالمعرفة تقتضي الاتحاد سواء
كانت لئكة او معرفة لان ظاهرها العهد حيثذ وبانكراة التغاير والالعهدت فلا
يعدل عن الاصول الاربعة الامناع كما تغايرتا في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الي قوله
انما انزل الكتاب وفي وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب للتقدم
والاخر واتحدتا في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفي انما الهكم
اله واحد لدليل الوحداية قيل وذلك معنى قول ابن عباس وهو رواية ابن
مسعود عن النبي عليه السلام لن يغلب عسر يسرين ونظم في قوله * اذا أصبحت
مغموما فذكر في الم نشرح * فعسرين يسرين اذا فكرته فافرح * ونظر فخر
الاسلام رح لافي القاعدة فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل في المثال لان الثانية
تأكيد لاتأسيس والقاعدة متهمة فيه ومثله ويل للكذابين واولى لك فاولى ثم اولى
لك فاولى (ومن فروعهما ان الاقرار يلف مقيد بصك حين اذار الصك على الشهود
مرتين يوجب الفا وكذا منكر في مجلس واحد على تحريم الكرخي لكونه جامعا
للتفرقات اما في مجلسين فالقن عند ابي حنيفة بشرط مغايرة الشاهدين الاخرين
في رواية وبشرط عدم مغايرتهما في اخرى اذ هو كما كتب بكل الف صكا واشهد
على كل صك شاهدين والفا عندهما لدلالة العرف على ان يكون الاقرار لتأكيد
الحق بتكثير الشهود واما اقراره مقيدا اولا ومنكرا ثانيا او بالعكس وقد اختلف
المجلس فلا رواية فيهما وينبغي ان يجب في الاول القان عنده وفي الثاني الف اتفاقا
فالصورثمان ستة اتفاقية واثنتان خلافتان * السادس في صيغ العموم
مع الماهية * منها من وهو شرطية واستفهامية عام قطعاً وموصولة وموصوفة
يحتمل العموم والخصوص لا شترأ كهما بين الواحد والثنية والجمع نحو من يستمعون
ومن ينظر وليس افراد الضمير مقتضيا للخصوص لجواز ان يكون للفظه ولا جمعه
دليل العموم الا عند من يكتفي بانتظام جمع من التسميات فعمومه من المسائل

فما قال من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فشاؤا اعتقوا فقالوا كذا من شئت من عبيدي
عتقه فشاؤا الكل لان من بعد المبهمة لبيانه كما في خالصي على ما في يدي من الدراهم
وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والاسناد الى مخاطب غير مانع من عمومه
كما في فاذن لمن شئت منهم وترجي من نشاء منهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اصل
من التبعض لان استعمالها فيه اكثر وكثرة الاستعمال تقتضي مبادرة الفهم وهي
امارة الحقيقة فلا يكون غيره حقيقة دفعا للاشتراك وهذا لا ينافي قول ائمة العربية
ان اصلها ابتداء الغاية اى دخولها على مبدأ المسافة لان المبدأ في الحقيقة بعض
المذكور فلا يخلو عن التبعض او معناه اصله التبعض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل
عنه الى البيان الالليل كما سناد الوصف العام المقصود عليه المؤكد للعموم
من في المسئلة الاولى مع امكان ان يقال لم يعدل لكن المفهوم بعض منكر فمع عموم
تلك الصفة وككون كل وثن رجسا والرجس واجب الاجتناب وكقوله تعالى
واسْتَغْفِرْ لَهُمْ اللَّهُ فَمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَذَلِكَ ادْنَىٰ أَنْ تَقْرَعَٰ عَلَيْهِمْ فِي رَجِيٍّ مِنْ نِشَاءٍ وَعَدِمَ
دليل لا ينافي وجود آخر وكلام العاهدة لما في مسئلة الخلع بخلاف مستثاقيل ولان
البعض متيقن بحقيقة على تقديرى البيان والتبعض ورد بان البعض المراد
ههنا قسم الكل فلا يتحقق على تقدير البيان وجوابه منعه والالامم الكل بعموم
الصفة فاذا كان للتبعض بقصر عن الكل بواحد وهو الاخران اعتق مرتبا
والا فالحيار الى المولى وخصوصه فيما قال من دخل هذا الحصن اولا ودخلوا
متعاقبين فالنفل الاول بخلافهم مجتمعين حيث يبطل كإمر وعده خاصا بمرض
الفيد لا ينافي عده عاما باصله كما في كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده قبل كل
احد (ومنها ما في ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل كما في الدار وما زيد وهو كن
في اذها شرطية واستفهامية عام مطلقا وموصولة وموصوفة يتحمل العموم
والخصوص والاصل هو العموم لكثرة نحو الله ما في السموات وما في الارض فلو قال
لامرأته طلق نفسك من الثلاث ماشئت تطلقها ثلاثا عندها وما دونها عنده اذلا
صارف عن التبعض بخلاف قوله كل من مالى ماشئت فان وقوعه في موضع اظهار
السماحة صارف عنه وانما لم يرد في قوله تعالى فاقروا ما يتيسر جميع ما يتيسر لئلا يتعسر
ما طلق ان يتيسر وعند بعض ائمة اللغة يعم العاقل وغيره كالذى معنى وعموما فان
قال ان كان ما في بطنك او الذى فيه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق
لان الجميع لم يكنه وعنده الاصوايين مستعار لمن كما في السماء وما بناها على احد الوجهين
او ارادة لصقته بمعنى والقادر الباني كقوله سبحانه ما سخر كن لنا كما يستعار من لما

في قوله افن يخلق كن لا يخلق اخر اجماله مخرج اعتقادهم الفاسد باللهية الاصنام او مشاكدة
 كن يمشي على بطنه ثم ما ذكر في السادس مع ما في معنى الجمع عمومه وضعي وما ذكر
 في الخامس عارضى وكلاهما مضوى والصيغى هو الجمع ﴿تذنب﴾ في ما ينهي اليه
 خصوصها هو امر ان واحد فيم اهو فرد بصيغته او لمحق به من الجمع او ما في معناه المعرفين
 وكذا الطائفة معروفا ومنكر القول ابن عباس رضي الله عنه يقع على الواحد فصاعدا وعملا
 بصيغة الفردية وناء الجمعية كالمترلة وثلاثة في الجمع المنكر عندهم والمعرف عندائمة
 العربية نظرا الى حقيقته وقال اكثر الشافعية لا بد من بقاء ما فوق النصف فيقرب
 من مفهوم العام وقيل الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء
 والبدل الى واحد ويمتصل غيرهما او منفصل في محصور قليل الى الاثنين وفي غير محصور
 وعدد كثير الى ما فوق النصف (لنا ان دليل جوازه لا يفصل وكذا وقوعه اما
 الى واحد فتدل كالتاس في قوله تعالى {الذين قال لهم الناس} والمراد نعيم بن
 مسعود باتفاق المفسرين ولا معتبر للقول بانه هو مع من اذاع كلامه في المدينة
 قبل الالام فيه العهد فليس ماما قلنا الناس جمع فلا يصح عهد الواحد به * وفيه
 بحث فانه معرف بلام الجنس فجاز ارادة الواحد به لانه ادنى ما يصلح له على ما امر
 نحو شربت الماء واكلت الخبز لا للتخصيص اذ لا عموم نعم كل من دخل الحصن
 وحده اولا لا يتحقق الا في واحد مع عمومه وكذا مثل حافظون في اناله لحافظون
 والمراد هو الله تعالى وحده وكونه من باب تنزيل الذات منزلة مع اتباعه تعظيما استعارة
 لا ينافية لان التخصيص يجوز وذايان لمجوزه واذا صح مطلقا فيصح الى ادنى
 ما ينطلق عليه في كل قسم لا الى الواحد مطلقا او الثلاثة والاثنين كذلك الا في الجمع
 وعند من يجعله اقله قالوا لو قال قتل كل من في المدينة او اكلت كل رمانة في البستان
 او كل من دخل دارى فهو حرو وفسرها بثلاثة عد القائل مخطئا ولاغيا وقوله
 خطأ ولاغية قلنا لا نعم كالمو قال كل من في المدينة من الاعداء وهم ثلاثة او كل
 رمانة متشقة وهى ثلاثة او كل من دخل قبل الطلوع وقد دخل ثلاثة ولش
 سلم فذلك لاسعار اظهار جلادته او سماحته بتيم التعميم ومحل النزاع ما فيه قرينة
 عدم التعميم فابن هذا من ذا وما يؤيده ان المفصل يجوز تخصيص البدل والاستثناء
 لو عدا مخصصين الى واحد فاي فرق بين الامثلة المذكورة وبين اكرم كلام الناس
 احدها او الا الجاهل والعالم واحد حتى يعد لاغية دونها ﴿المقام الثالث في شئنا
 مباحث العموم﴾ الاول ان العموم للفظ حقيقة وللمعنى اذا شمل اشياء من غير ان يدل

على شموله لفظ قيل لا يصح وقيل يصح حقيقة والجمهور على صحته مجازاً وهو المختار
 (لثان حقيقة ان يصدق موجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور في المعاني لان
 الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره ورمما يطلق عموم المعنى على ان يكون للفظ
 معان متعددة فيقال تعددها باختلافها فانتظامها لا يكون الا للضرورة فلا يتحقق الاعتد
 من قول بعمومه نعم يقال عم المطرا وحصب البلاد تنزيلا للموجودات المتعددة منزلة
 واحد لا شتر كما في الماهية من حيث هي ومن في الجوز ايضا جعل الجوز في الفاعل
 قولاً بالمراد بالمطر الامطار والحق ان للجوز توسعا قالوا الماهية الكلية واحدة صادقة
 على جزئياتها والمرئي الواحد يتعلق به ابصارات متعددة والصوت او المشعوم الواحد
 يستمع او يشمه طائفة والامر وانتهى النفسان يعان خلقا كثيرا قلنا الماهية الكلية
 ماهية واحدة لا موجود واحد اذا الموجود في كل فرد غير الآخر ولا وجود في الذهن
 عندنا ولئن سلم فصدقها على جزئياتها تناول احتمال لادالة والمرئي لا يصدق
 على الابصارات ولا الامر وانتهى على الخلق الكثير ومدرك سامعة كل احد
 وشامته هو الهواء المتكيف المجاور لها (الثاني ان العبرة لعموم اللفظ في جواب
 السؤال وحكم الحادثة اذا كان مستقلا زائدا على القدر الكافي لخصوص سبب
 الوجود وقال مالك والشافعي ومن تبعهما يختص بشيبه وقال ابو الفرج يختص
 جواب السؤال لاحكم الحادثة واقسامهما اربعة لان كلا اما مستقل او غيره اما غير
 المستقل بقسميه فيقع ما قبله في العموم والخصوص ولا يعرف فيها خلاف (فالقسم
 الاول منه ما يكون جزءا لما قبله في العموم كان يقال ما بال من واقع في نهار رمضان
 حامدا فقال فايكفر وفي الخصوص كقوله واقعت اهلى في نهار رمضان حامدا فقال
 فكفر اذن ومنه زنا ما عر فرج وسهى فسجد وتعميم بعد فهم عليه الوصف
 بالدلالة لا بعموم انقضاء مع ان المثال للتوضيح وان ظن ان الشافعي خلافا في هذا
 فهما بما ذكر في البرهان من قوله ترك الاستقصاء في حكاية الاحوال مع الاحتمال
 ينزل منزلة العموم في المقال والحق انه محمول على صورة الاستقلال (والقسم
 الثاني منه ما لا يكون جزءا فعمومه كقوله عليه السلام نعم لمن قال اتوضأ بماء
 البحر وخصوصه نحو قوله اليس لي عليك الف درهم فيقول بلى يكون اقرارا لانهم
 او اكان لي عليك كذا فعم اقرارا لبلى فعند أئمة اللغة نعم مقردة لما سبق مطلقا
 وبلى موجبة فيلزمها سبق التني استفهاما او خبرا (اجل) مخصوصة بالخبر وقيل
 اولى فيه وعدا الاصوليين يعتبر المتعارف فلا يفرقون بين هذه الكلمات في الجواب

الابان نعم وبلى نحن الاستفهام مع سبق التي اوردوها لان ندرج اقامة الاستفهام
 او يستعمله الحالي عنه واجل يجمعها فقولاه نعم وبلى بعد اطلقت امر اكلت تطبيق
 وبعد اليك اي عليك اوا كان اقرار وكذا اجل والمدرج او المستعار نحو نعم بعد
 قوله لي عليك كذا اي الى نحو قوله تعالى وتلك نعمة على قول ويحتمل التقدير
 والاستعارة وذكر محمد ربح نعم فيما لا يحتمل الاستفهام كما في اقض الالف التي
 عليك واخبر فلان ان له عليك كذا او اعلمه او ابشر او قل فقال نعم يكون اقرارا
 والامر لا يحتمله واما قسم المستغنى فغير الزائد على القدر الكافي كقوله بعد ما قيل
 له تعال تغدمني ان تغديت فكذا او قيل تغسل الليلة عن جنبه فقال ان اغتسلت
 اغتسل به فلا بحث بالتعدي الاخر والاغتسال لا فيها او فيها لا عنها الا عند
 زفر ربح فانه صيغة جملا يعمو ام للفظ قلنا خصصه دلالة الحال عرفا كما تصرف
 الشراء بالدرهم الى نقد البلد واما الزائد سواء كان جواب سؤال كقوله عليه السلام
 لماسئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه اولونه اورد به
 او حكم حادثه كما روى انه عليه السلام مر بشاة يموتة فقال اما اهاب دبح فقد طهر
 (قلنا في عمومته او لا تعميم الصحابة العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة كآية
 الظهار في خولة امرأة اوس بن الصامت او سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن
 امية حين قذف امرأته بشريك ابن محصاء اوفى عويمر الجلفاني وآية السرقة
 في سرقة المنجى اورداء صفوان وآية القذف في قذف عائشة وغير ذلك وشاع
 ولم ينكر (وثانسان خصوص السب لا يصلح معارضة العموم انني اذا لامتافاة (وثانسان
 ان العلم ساكت عن الاقتصار والسكوت ليس حجة قاطعة او لا لوجع لجاز تخصيص
 السب بالاجتهاد كغيره ولم يميز اتفاقا قلنا لان الملامة للقطع بدخوله في الارادة
 اذا تجاوز الجواب عن غير السؤال عنه ولا نسلمها ان اريد السب الشخصي لذلك
 والاتفاق في بطلان اللازم ان اريد السب النوعي اقصى الامر ان يحتاج الى الفرق
 بين السب الشخصي الذي ورد فيه وبين الاسباب الشخصية الاخران كان المخصص
 اجتهادا لان كان نصابا باحيفة اخرج السب النوعي في فرد آخر في موضعين
 حيث لم ينف الجمل باللعان بعد نفيه بقوله زينب وهذا الجمل منه مع ابتفائه في هلال
 ولم يرد غير قصته في باب اللعان واعتبر عموم الفراش في قوله عليه السلام الولد
 للفراش والعماهر الحجر والحق الولد الاتي في النكاح وان بقينا استحالة العلوق
 من الزوج واخرج ولد لامة ولم يلحقه بمولاه وان اقر بالوطئ والافتراض مع
 وروده في ولادة زمة حين تساوق سعد بن ابى وقاص بعهد اخيه عتبة مع

عبد بن زمة الى النبي عليه السلام فقال ذلك قيل يعرف عند تنقيح المناط ان سبب
الانتفاء اللعان والحاق ولد الامة بمولاها الاستفراش وايس لخصوصية هلال
وربعة اترفيه مع انه لا يجوز ان ينسب الى عاقل نجوز اخراج السبب فقول ابى حنيفة
رضي الله عنه محمول على ان الحديثين لم يبلغاه بكما لهما قلنا فيه وجوه {١} انى بعض
الروايات ان عبد بن زمة قال ولد على فراش ابى اقربه ابى ومن مذهب ابى حنيفة
رضي الله عنه ان الامة تصير فراشا لوطي اذا اقربه المولى ثم انت بولديك ان يكون
منه {٢} ان وليدة زمة كانت ام ولده ذكره ابو يوسف رضي الله عنه في الامالي
ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد ونسب ولد ام الولد ثبت من غير دعوة
{٣} ان في رواية البخاري هولاك يا عبد بن زمة الولد للفراش وللعاهر الحجر قال
شمس الائمة رح فهذا قضاء بالملك لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعنته عليه باقراره
بنسبه والدليل عليه قوله عليه السلام لبنت زمة اما انت باسودة فاحجبني منه
لانه ليس باخ لك وقوله عليه السلام الولد للفراش لتحقيق نفى السب عن عتبة
لالحاقه زمة {٤} ان من مذهب ابى حنيفة وقيل هو مذهب ابى يوسف
ان اقرار الورثة ينشئ ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب فهذه الاربعة بما يعزى
الى عبد العزيز البخاري رح واقول بل وراء ذلك جواز ان يكون كل من الانتفاء
مع ان احكام الحمل لا يترتب عليه الابعاد الوجود لقيام الاحتمال ومن الحاق واد
الامة مع ان المقصود بوطئها قضاء الشهوة لالولد لوجود مانع اتلاف المالية
عنده ونقصان النية عندهما ولذا جاز العزل عنها بلا رضائها بخلاف المنكوحه بناء
على علمه عليه السلام بذلك بالوحى كايؤيده آخر حديث هلال فلذا كان لخصوصية
مدخل فبذا عرف ان الطعن بالغلط على امام المسلمين كان من غير تحقيق لرامه
والحكم بعدم بلوغ الحديثين اياه استقراء على النفي مع انها مجعوث عنهما
مستوفى في غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام رضي الله عنه (وانا لو عم
لم يكن لذكر السبب فائدة وقلبا لغوا في بيانه وتدوينه قلنا يجوز ان يكون فائده
معرفة الاسباب والسبب واقصص وفيها الثقة ببحثها ومنع تخصيصه بالاجتهاد
واتساع علم الشريعة) وانا لو عم لم يطابق الجواب السؤال قلنا ان اريد بالمطابقة
المساواة فلان وجودها عادة اذ قد يزداد وشريعة كجواب موسى عليه السلام
عن وما تلك بينك وعيسى عن عانت قلت ومحمد عليه السلام بقوله الطهور ماؤه
والحل ميتته وان اريد بها الكشف عن السؤال فلان عدمها فيم اذ قيل فلا قل
من ان الاولى ترك الزيادة قلنا فائدة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام المفضلة

والاولى اولى مالم يعارضه اولى منها كيف واذا جاز عدم التعرض للقصد في الاسلوب
الحكيم وعد من كمال البلاغة فلان يجوز الزيادة لمثل فوائده اولى (ورابعا ان السبب
مشير للحكم كالعلة مع العلول فيخص به اذا اصل عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام
في ذا فان السبب المؤثر يختص بالحكم به مالم يظهر آخر (وخامسا ان ورود العام
في هذا السبب صارف له الى هذا المجاز ولا صارف الى الخصوصيات الاخر فالحكم
بتلك المجازات نحكم قلنا لا مجاز لان الخصوصية في التحقق لا ارادة (للفارق
ان الظاهر في بيان حكم الجمادة ارادة مقتضى اللفظ اذ لا منافاة وفي جواب السؤال
قصد المطابقة والقصر عليه والتصريح بخلافه لا يمنع الظهور قلنا ذلك الظهور
منه تناد من دلالة الحال وظهور العموم من صريح الزيادة في المقال كيلا يلزم التناقض
والعمل بالناسط مع الصراحة اولى منه بالبطن مع الدلالة فلو قال في المسئلتين
ان تغذيت اليوم واغتسلت الليلة او في هذه الدار صار مبدءا فان عنى الجواب صدق
ديانة لا قضاء لان فيه مع كونه خلاف الظاهر تخفيفا بخلاف نية الابتداء بدون
الزيادة ففيها تغليب في صدق ديانة وقضاء * الثالث نفي المساواة في نحو قوله تعالى
{ لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة } لا يقتضى ان يعام احكام النبوية فلا ينافيه
قتل المسلم بالذمي بحديث ينطق صدره بالحكم وآخره بالتعليل وكون دينه كدية
المسلم وكون استيلائه على مال المسلم سبب الملك كعكسه وقالت الشافعية يقتضيه
فينافيه الاحكام لان الفعل نكرة في سياق النفي فيعم في اقسامه ما امكن كلا اكل العام
فيها انتفاقا والخلاف في عمومته بحسب المفعولات او الاسباب او الاوقات او غيرها
مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذر العمل في بعض الافراد لم يسقط فيمابق
كالعام المخصوص وهذا استدلال بالاستقراء لا قياس في اللغة لا يقال لو عم لما صدق
اذ بين كل اثنين مساواة من بعض الوجوه كالوجود وغيره واقلها في نفي ماعداهما
عنهما ولان اثباته لو خص لما افاد للعلم به فيعم فيخص نفيه لانه يقتضي التكاذب عرفا
لانها معارضان بان نفيه لو خص لما افاد للعلم بعدم مساواتهما من وجه
ولو في الشخص والاثنا اذنبية وبان اثباته لو عم لما صدق اذ لا مساواة في الشخص
فيخص فعم النفي وهذه هي النسبة الاربع المتعارضة باعتبار عدم الصدق وعدم
الافادة في طرفي النفي والاثبات وحالهما ان الفعل نكرة اذ وقع في الاثبات لا يعم
لكن ر بما يفيد لتعينه بقرينة واذا وقع في النفي يعم لكن ر بما يصدق لقرينة مخصصة
بعض المتساويات او لارادة الاستغراق العرفي كنفى كل مساواة يصح انتفاؤها
بخصص العقل كافي قوله تعالى { الله خالق كل شئ } اى كل شئ ينطق (ولنا في ذلك

طرق {١} لما لم يدل اثباته على المساواة من كل وجه أما لانه نكرة في الاثبات وأما لانها بعض افراد الاستواء ولا دلالة للاعم على الاخص الا بقرينة ولا قرينة عليها لكذبها والا فلا اثنية تعين ارادة المساواة من الوجه المعين الذي يدل عليه القرينة كالغوز هنا بقرينة قوله هم الغازون والاذراك في قوله {وما يستوى الا عى والبصير} فرده ان كان ينفي تلك المساواة كما هو ظاهر مقام رد الزعم الحقيقى او الاعتبارى فقد خص وان كان ينفي الكل وذلك يحتاج الى القرينة المعينة ليصدق فالظاهر انها تلك القرينة والعقل لا يصلح لمحضها الا اذا قلناه حكم في الحسن والقبح {٢} ولئن سلمنا ان المراد نفي مساواة يصح انتفاؤها فليس المساواة التى يعتمد عليها القصاص بين المسلم والذمى كذلك فانها المساواة فى العصبة التى يعمل فيها الانلاف وهى ثابتة بكل العهد والدار مؤبدة بخلاف المستأ من الموقته عصمته وهذا بافرواح انب {٣} ان التكره فى سياق النفي لاتعم فى كل محل بل عمومها فى البعض بوردتها فى محل العموم كما مر فى ما جاء فى رجل وليست الآية فى نحو ما نحن فيه وأردته فى محله بخلاف لا اكل والعام المخصوص فيجب الاقتصاد على ما يتقن انه مراد بعدم المساواة فى الفوز والاذراك يؤيده ان المساواة غير متقية بين الاعمى والبصير فى الاحكام المذكورة {٤} الطريقة المتلوكة فى (رفع عن امتى الخطأ والسيان) اذ لا يراد نفي الاستواء فى الذوات فانه فى الحقيقة كاذب وفى مشخصاتها غير مفيد فيراد بها احكامها مجازا وحيث ارتدت الاخرى بالاجماع او بسياق قوله {ولتظن نفس ما قدمت لعد} لا يراد الدنيوية وهما نوعان مختلفان لتعلق الاخرى بعصمة العزيمة وفسادها والدنيوية بوجود الركن والشرط وعدمها كما عرفت فى الصلوة بالنساء الجنس غير عالم وفيها مزايا مراعىا ومثلها صلوة المحدث على ظن الطهارة وصلوة المتطهر على ظن الحدث تهتكاً فصار المجاز الموضوع وضعاً نوعياً للمختلفين مشتركاً ايضا فلا يعم اما عندنا فلعدم عموم المشترك واما عند الشافعى رح فلعدم عموم المجاز هذا سياقة المتأخرين واما سياقة المتقدمين التى اختارها ابو زيد رح فى عدم الفرق بين مقتضى والمحدوف كما سيحى فانه مقتضى ضرورة صدق النص فلا يضم الجميع او لا يراد لاتدفاع الضرورة بإرادة ما تنفق عليه من الاخرى وسيجى تحقيق السياقين فى موضعين آخرين ان شاء الله تعالى وعن هذا قلنا كاف التشبيه لا يوجب العموم كما فى قول عائشة رضى الله عنها سارق امواتنا كسارق احيائنا فيجمل على الامم فى الآخرة لا لقطع فى الدنيا الا ان يقبل محله العموم لارتفاع المانع كقول

على رضى الله عنه انما بدوا الجزية ليكون دماؤهم كدماثنا واموالهم كاموالنا حتى
 يقتل المسلم بالذمي ويضمن اذا اتلف خيره او خسرته لان التشبيه بين العامين ولان فيه
 حقن الدم وفي حديث عائشة رضى الله عنها اثبتت الحد الذي يحتال لدره.
 (الرابع ان الفعل المثبت اعني الاصطلاحى الدال على مقابل القول لا عموم له فحكايته
 لا يقتضى العموم لالاقسام كصلى داخل الكعبة للفرض والنفل ولا للجهات
 اى جهات الوضع كصلى بعد غيبوبة الشفق الاحمر والابيض الا عند من قال بعموم
 المشترك اوجهات وقوع الفعل نحو كان يجمع بين الظهر والعصر لجمعهما في وقت
 الاولى والثانية ولا لازمان اما دلالة كان يجمع ككان حاتم يقرى الضيف
 على الاستمرار فللفظ الراوى وهو كان لا الفعل المضارع كما ظن فان قصد الاستمرار
 فيه يستفاد من تقدم ما يدل على المضى اعطاء الدليلين حقهما هو المفهوم من كلام
 عبد الله بن قيس لويطعكم كما يستفاد في {الله يستهزئ بهم} من وقوعه جزء
 الاسمية واللامعة الابدليل آخر للناسي فيه خاصة كصلوا وخذوا وكوقوعه بيانا
 فيتبع المبين عموما وخصوصا او عامة نحو {اقد كان لكم} الآية وكمياس الامة عليه
 بجماع يعلم عليه خلافا للبعض (لنا انه نكرة في سياق الاثبات قالوا قد غم نحو سهى
 فسجد وفعات انا ورسول الله فاغسلنا وزنا ما عر فرجم ونحوها وشاع ولم ينكر
 قلنا نعمية كان بدليل آخر مما مر) الخامس الحكاية بلفظ ظاهره العموم نحو نهى
 عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يحمل على كل غرر وكل جار خلافا للاكثرين
 فلا يدل على ثبوت الشفعة للجار لا يكون شريكا (لنا ان العدل العارف بوضع اللفظ
 وجهة دلالة لا ينقله ظاهرا الا بعد ظهوره وقطعه قالوا يحتمل انه كان خاصا وظن
 العموم والاحتجاج بالحكى والعموم في الحكاية قلنا الظاهر لا يترك باحتمال خلافه
 والا فلا استدلال به وهذه المسئلة ليست عين ما عبر عنها في كتبنا بقولهم حكاية
 الفعل لا تعم كما ظن لانها فيما ليس في ظاهر اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق
 في الجار والغرر ولذا قالوا في دليله ان المحكى عنه واقع على صفة معينة وهو الدليل
 فيكون في معنى المشترك فان ترجح بعض الوجوه فذاك وان ثبت التساوى فالبعض
 بفعله والباقي بانقياس عليه ونظيره صلى الله عليه السلام في الكعبة فقال الشافعي
 رح لا يعم فيحمل على النفل لا للفرض احتياطا اذ يلزم استدبار بعض الكعبة
 قلنا بينهما في امر الاستقبال حالة الاختيار تساوى ثبت في الآخر قياسا قبل
 لا يصح حل لام الجار مثلا على الاستغراق لان قضاءه عليه السلام انما وقع للجار
 معين قلنا لانم لجواز ان يكون حكمه عليه السلام بصيغة العموم نحو الشفعة ثابتة لكل

جار قيل فيكون نقل الحديث بالمعنى لاحكامية الفعل قلنا لامنافة (السادس في عموم العلة
النصوصية بان يتحقق الحكم انما تحققت وانه لا باللة صرخة بل بالشرع قياسا
وقال القاضي لا يعم وقيل نعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قولي احد (زملوهم
بكلوهم ودمائهم فانهم يحشرون واداجهم تشخب دما) حيث يعم كل شهيد (لنا
في عمومية ادلة وجوب تتبع القياس والظاهر استقلال العلة بالعلية وفي انه ليس
بالصيغة لزوم عتق كل عبد اسود اذا قال اعتقت فانما لسواده واللازم بط اذا قائل
به اى للاجماع السكوتي (للقاضي احتمال ان يكون خصوصية المحل جزءا العلة
قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك بمجرد الاحتمال والالم يصح قياس (لعموم
بالصيغة ان حرمت الحر لا سكاره كحرمت المسكر لا سكاره عرفا قلنا المراد
ان لا فرق اصلا وفي الحكم الاول ممنوع والثاني غير مفيد اذ لا يلزم كونه
بالصيغة (السابع في عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه الغزالي رح قيل النزاع
لفظي فمن فسر به بما يستغرق في محل النطق لم يقبل به ومن فسر به بما يستغرق
في الجملة قال به لاحق لانه ان اريد ثبوت الحكم في جميع ماسوى المنطوق من صور
وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القائل به
كالغزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور اثباته والحق انه حقيقي
لما ثبت ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعاني ولا لافعال فمن قال بان
المفهوم ملحوظ بوجه اليه القصد عند التلطف بالمنطوق قال به ويقوله للتخصيص
كما ذهب الى مثله في لا اكل من جعله محذوف المفعول المراد ومن قال بانه سكوت
وعدم تعرض وحصوله بتبعية لمزومه المنطوق نفاهما كما نفى في لا اكل من جعله
متمزلا متمزلا لللازم * واعلم ان الظاهر في الموافقة هو الاول فان من قصد منع الاذى
بأف قصده باكثر منه ظاهرا وفي المخالفة هو الثاني فان ايجاب الزكوة في السائمة ليس
قصدا الى عدمه في المعلوفة ظاهرا فالقول بالصوم في الموافقة دون المخالفة لعدم
القول بها كما هو مذهبنا هو الحق ولذا قيل القول بالمفهوم مع القول بانه سكوت
وعدم تعرض لا يجتمعان وان امكني توجيهه بان القول للزومه وكونه سكوتا
عن القصد بالطلق لا ينافيه (الثامن قال اصحابنا عطف المخصص على العام يقتضي
تخصيصه ظاهرا كما يقتضي سياق عطف ولاذوعهد في عهده على لا يقتل مسلم
بكافر تخصيصه بالحربي لان المقدر مخصص بالحربي اجمالا اذ يقتل الذمي بالذمي هو
الشهور في كتبنا لان المقدر جنس دليله فالظاهر تحييق الجنسية ما يمكن ويؤيده

تعبير الامدى بان الاول ليس على عمومه والالزم عموم اشائي فيفسد ونقل الشافعية
عن عبارتين اخرين ان العطف على العام يوجب التعميم في المعطوف ظاهرا وان
العطف على المخصص لعمومه صيغة توجب التعميم صيغة فالاول كمعطف وبعولتهن
على والمطلقات والثاني كمعطف ولاذوعهد على ما قبله (خلافا لهم فيها فالاولان
المعطوف فيهما مخصص مع عموم المعطوف عليه حقيقة في الاول اتفاقا وصيغة
في الثاني عندكم قلنا تخصيصه بمنفصل كالايجاع فيها (وثانيا انه مبني على وجوب
تقدير قيد الاول في الثاني وليس كذلك والاوجب في ضربت زيدا يوم الجمعة
وعمراتقدير الطرف في عمرو (قلنا ملزم من حيث الظهور او قدر في الحديث ضرورة
ان لا يمتنع قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة هنا قيل معناه ولاذوعهد مادام في عهده
فلا تقدير قلنا فيكون عطف القتل لا قصاصا عليه قصاصا والظاهر خلافا (اتوسع
في عموم خطاب الرسول عليه السلام نحو {يا ايها المزمل} {ولئن اشركت ليجعلن علكم}
للأمة الادليل مخصص ولا خلاف في عمومه بدليل شرعي مشترك مطلقا وفيه خاصة
كعباس لهم عليه اونس اواجاع ولا في عدم الوضع لغة بل في الفهم عرفا واحدا
معنا خلافا للشافعية (لنا اولان الامر لمقتدى طائفة بامر ما فهم للامر له ولا يتابعه
عرفا ولولم يكن المتخاطبان من المتشعبة * وتحقيقه ان امر مثله اما ان يشتمل على قرينة
العموم كالامر بما يتوقف على معاونته الاتباع كفتح البلاد فلا كلام في عمومه واما ان يشتمل
على قرينة الخصوص كالامر بالامور السرية ولا كلام في خصوصه واما ان لا يشتمل
عليهما كالامر بمعاملة الصديق ومعاملة الشفيق وغيرهما ولا شك في فهم امر الاتباع
فيه ايضا قيل الواقع فيه عدم العلم بالخصوص وهو اعم من العلم بعدم الخصوص
قلنا نقلة العرف ثقة لا يتهم في نقلهم ولئن سلم فالغالب من القسمين الاولين في امر
المقتدى هو العموم والغالب كالتحقق فيلحق به والحق المشكوك بالغالب في الاستعمال
ليس قياسا في اللغة بل عملا بالاستقراء على اننا لانم ان لا قرينة على العموم في خطاب
الرسول مطلقا فان كل خطاب توجه اليه تفصيل للهداية الى جناب الحق
والصراط المستقيم وانما يقصد بمثله الكل لاهو وحده فالظاهر عمومه وبهذا علم
ان منع فهم العموم مكابرة وان ادعاء دليل العموم والشياع لا يعم كل مثال مما يفهم
فيه امر الاتباع (وثانيا ان قوله تعالى {يا ايها النبي اذا طلقتم النساء} نداء له وامر
للكل فكما جاز تخصيصه بالنداء عند امر الكل جاز تخصيصه بالامر كذلك وكون
التخصيص بالنداء للتشريف لا يتنافه لجواز كون التخصيص بالامر كذلك
وافعل انت واتباعك ايس مثله اذ لا كلام في صحته بل نظيره يا فلان افعلوا فلا نهم

مرادون في انداء لكان في صحته الف نزاع (وثالثا قوله تعالى (لكيلا يكون
 على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم) حيث اخبر ان الاباحة ليشمل الامة اياحة
 تزوج ازواج الادعياء لا تزوج زنب كما فهم فاما ان يعلم ذلك بطريق القياس او مطلقا
 اى بدلالة العرف والاول خلاف الظاهر لان ظاهره جوازه مطلقا لجوازه بالقياس
 واذا يفهمه نفيه (ورابعا قوله تعالى خالصه لك ونافله لك قيل يجوز ان يكون لقطع
 احتمال العموم حتى لا يقاس الامة عليه لالقطع العموم المفهوم قلنا خلاف
 الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لادفع احتماله (لهم اولان مثله موضوع
 لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ لا نزاع في عدم وضعه لغة (وثانيا لو عم لجاز
 اخراج غير المذكور تخصيصا للعموم ولا قائل به قلنا قد يقع التخصيص في العام عرفا
 كاخراج غير الوطى من النظر وغيره من الاستثناءات المرادة عرفا في حرمت عليكم
 امهاتكم وهذا على انه محذوف لامقضى وايا كان يصح سندا (العاشر في عدم عموم
 خطاب واحد من الامة لغيره بصيغته خلافا للحنابلة ولعلمهم يدعون ذلك بالقياس اوبه قوله
 عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة (لنا اول اعدم الوضع لغة والفهم
 عرفا (وثانيا عدم فائدة قوله حكى على الواحد الحديث اذا لفهم التعميم من صيغة
 الخطاب (لهم اول النصوص الدالة على انه مبعوث الى الكافة قلنا اى ليعين لكل
 من الحر والعبد والمسافر والمقيم مثلا حكمه الخاص به لان الكل للكل (وثانيا قوله
 عليه السلام حكى على الواحد قلنا فالفهم بهذا لا بالصيغة او بمعناه عمومه بالقياس
 وان كان خلاف الظاهر للجمع بين الادلة (وثالثا حكم الصحابة بما حكم النبي به على
 الواحد من غير تكبر كضرب الجزية على كل مجوسى لضربه على مجوس هجر
 فكان اجابا * قلنا ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع في جوازه والافهوليس بمحل الاجماع
 فلا يسمع دعوى الاجماع (ورابعا قوله عليه السلام لا بى برءة في النصيحة بالجدعة
 (ولا تجزى عن احد بعدك) بالهاء اى لا تقضى من قوله تعالى يوم لا تجزى نفس عن نفس
 شيئا فلو عم الخطاب لم يكن له فائدة اما في قصة اعرابي واقع اهله في نهار رمضان فلم
 يثبت فيه لا تجزى احد بعدك اللهم الا ان يكون نقلا بالعنى كما ذكر القونوى في شرح
 الحساوى وكذا تخصيصه خزينة بقبول شهادته وحده وعبد الرحمن بن عوف
 والزيد بن اعوام يجوز لبس الحرير لكلمة كانت بهما اوشكوا القمل وقيل لا تخصيص
 فيه بل يجوز لكل احد لحاجة قلنا فائدته قطع احتمال الشركة للالحاق بالقياس
 (الحادى عشر في ان الاناث المختلطة مع الذكور تدرج تحت نمو المسلمين وفعلا
 وافعلوا بطريق التبعية خلافا للكثير لا الاناث المنفردات ولا الذكور تحت صنف

جمع المؤنث ولا النساء في نحو الرجال اجما كما يندرج اذا عرف التغليب وفي نحو
 الناس ومن وما اجما ولذا قال في السير آموتني على ابنتي وله بنون وبنات يشملهما
 او بنات فقط لا يندرج وعلى بناتي لا يندرج البنون بخلاف اولادى مطلقا (لنا واولا
 غلبة الاستعمال عند الاختلاط كما دخل في فادخلوا الباب سجدا نساء بنى اسرائيل وفي
 اهبطوا حواء مع آدم وابليس قيل صحة الاطلاق لا يستدعي الظهور قلنا بل انظهور
 عرف بالعرف ولان الاصل فيه الحقيقة لا يقال حقيقة للرجال وحدهم اجما والمجاز
 اولى من الاشتراك لاناقول اما لغة او مطلقا لكن عند الافراد فسلم واما عرفا عند
 الاختلاط فمنوع (وثانيا مشاركتهم في نحو احكام الصوم والصلوة وغيرهما وان
 وردت بالصيغ المتنازع فيها قيل بدليل خارجي ولذا لم يدخلن في الجهاد والجمعة
 وغيرهما قلنا الاصل عدمه بل الاستثناء فيما لا يشاركنهم يحتاج اليه وذا ادل
 دليل على تناول لولاء (وثالثا دخولهن في الثانية اجما اذا قال اوصيت للرجال
 والنساء ثم لهم بكذا قيل المقدمة قرينة قلنا لم لجواز ارادة الخصوص في الثانية
 بل الافراز ظاهر فيها قالوا ولا عطف المسلمات على المسلمين دليل عدم الدخول
 اذ عطف الخاص على العام لا يحسن قلنا غير محل النزاع فانه صورة الاقتصاد
 على جمع المذكور على ان عدم حسنه ممنوع اذا قصد فوائده المفصلة في علم المعاني
 التي منها التخصيص لتلاقبيل التخصيص قيل فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد
 قلنا لا تأكيد اذ هو ما فيه تقوية الاول وثانيا ما روى عن ام سلمة من سبب نزول
 قوله ان المسلمين والمسلمات حيث نفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات في الجملة
 لما صح نفيها وهن عدول فكذبهن خلاف انظاها ولما قرر نفيهن قلنا يجوز ان يكون
 منفيها التصريح بذكرهن والاكات زاعمة ان الاحكام السابقة ليست متناولة
 لهن وذا ربما يفضى الى الكفر فضلا عن الكذب (وثالثا اجماع اهل العربية على
 ان حقيقة جمع المذكر قلنا لغة او عند الافراد كما مر (الثاني عشر مثل من وما من العام
 المشترك بينهما لا ينخص بالذكر وان ما ذ اليه ضميره عند الاكثرين للاجماع في من دخل
 دارى فهو حر على عتق النساء الداخلات ولولا الظهور لما اجمع (الثالث عشر
 صيغة الخطاب المتأولة للعبد لغة مثل يا ايها الناس متناولة شرعا مطلقا خلافا
 لبعض وعند ابى بكر الرازى يتناولهم في حقوق الله دون حقوق الناس (لنا تحقيق
 المقضى وهو التناول القوى وعدم المانع اذا لم لا يصلح مانعا (ولهم اولا ان ذلك
 الظاهر يترك بالاجماع على صرف منافع العبد الى سيده اذ التكليف صرف لها الى
 غيره * قلنا وجوب الصرف عند الطلب فلا يناقض عدمه عند عدمه ولذا جاز صرفها

الى نفسه ولئن سلم فقد استثنى وقت تضاييق العبادات حتى جاز عصيانه لو ادى طاعته
الى فواتها ولا مناقضة بين وجوب العبادة ووجوب الصرف الى السيد عند عدم
التضاييق (وثانيا خروج العبد عن خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد والتبرعات
والاقرار ونحوها فلو عم الخطاب لزم التخصيص والاصل عدمه قلنا ارتكب لذاته
كخروج المريض عن الصوم والاربعة المتقدمة والمسافر عن الصوم والجمعة والحائض
عن الصلوة ايضا (الرابع عشر العمومات الواردة على لسان الرسول عليه السلام
المتاولة لغة نحو ما فيها الذين آمنوا ويعابدى يشملها مطلقا خلافا للبعث بفرقة
الورود على لسانه وعند الحائمين ان لم يكن مصدرا بقل * لنا ولا شقق المتعصى
وعدم المانع * وثانيا فهم الصحابة دخوله ولو مصدرا بقل ولذا اذا لم يفعل بجمعة تضاهها
سألوه عن موجب التخصيص وبذكره وهو تقرير لدخوله كما علل في صوم الوصال بعد
نهي عنه باني ايت عند ربي وفي عدم فسح العمرة بعد امره به باني قلدت هديا
ولهم اولائه امر او مبلغ فلا يكون مأمورا او مبلغا بخطاب واحد وعندهم يسترط
العلو في الامر فلا يكون مأمورا من جهة اخرى قلنا الامر هو الله والمبلغ جبريل
وهو حاك لتبليغ ما هو داخل فيه وهو المراد ببلغ او الحكاية تبليغ آخر وثانيا
خصوصه عليه السلام باحكام من وجوب وتحريم واباحة دليل عدم مشاركته
فالوجوب كركعتي الفجر ذكره الآمدي وعند الحسن البصري رحمه الله على الكل
نقله النواوي وصلوة الاضحى والضحى والوتر والتسجد والسواك وتخفيف نسائه فيه
والمشاورة وتغيير المنكر ومصاراة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر والتحريم
كصرفية الزكوة لقرباته وخائفة الاعين وهي الائمة الى مباح على خلاف ما يظهر
وصدقة التطوع ونزع لامة حتى تقاتل والمن يستكثر ونكاح الكتانية والامة
والاباحة كالنكاح بلا شهود وولي ومهر والزيادة على اربع نسوة وصوم الوصال
وصفي المقنم وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه
وولده قلنا خصوصه للليل مانع خروج المريض وغيره من العمومات (الجميع ان
الامر بالامر ليس امرا قلنا لا عم عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر يترك بالدليل
السابق اما الجواب بان جميع الخطابات في تقدير قل فمنوع ولئن سلم فليس المقدر
كالمفوض من كل وجه (الخامس عشر خطاب المشافهة ليس امرا المز بعد الموجودين
في زمن الرسول عليه السلام صيغة بل بدليل آخر من اجماع اوقياس او نص او كون
الامر في معنى الخبر وما مر من ان الامر يتعلق بالعدوم فانه تعالى الكلام لنفسه كأن
يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سيولد لا توجه الكلام اللفظي وقالت الخبالة

عام لمن بعدهم * لنا اولاً انه لا يقال للعدومين { يا ايها الناس } ونحوه لا وحدهم
 ولا منضمين الى الموجودين الا تغليباً وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل مما ذكر
 ولذا يقال اذا تعلق امر الرسول بالعدوم كان في معنى الخبر لان خطاب المشافهة
 موضوع للفهم وبهذا يعرف ان لامنافاة بين نداء الحاضر وتكليف الكل * وثانياً
 اذا لم يتوجه الى الصبي والمجنون لعدم فهمهما مع وجودهما فالى العدوم اولى
 وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لابعدم توجه التكليف
 حتى يتدرج فيه احتمال الخصوص ولهم اولاً ان من بعد الرسول لو لم يكن مخاطباً
 لم يكن مرسل اليهم واللازم متف بالاجماع وان منعوا تناول مثل { وما ارسلناك
 الا كافة } للعدومين قلنا يحصل التبليغ بنصب الدليل على المشاركة * وثانياً
 احتياج العلماء في كل عصر بها وهو اجماع على العموم قلنا لعله لعلمهم بتناوله لهم
 بدليل آخر ككون خطاب التكليف في معنى الاخبار جمعياً الادلة وان دل ظاهر
 سياق القصص على ان احتجاجهم بنفس العموم قبل على الجوابين ان الادلة
 الاخر ايضاً من الخطابات او مما ثبت حجته بها من الاجماع والقياس فلا يتناول
 العدومين قلنا باجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجة الادلة في حق العدومين
 ايضاً نحو الجهاد ماض الى يوم القيمة مثلاً (السادس عشر دخول المتكلم في عموم
 متعلق الخطاب خبراً كان نحو { بكل شيء عليم } او انشاء نحو من اكرمك فاكرمه
 ولا تنه اذا اريد الخطاب العام المراد به كل احد كما في اذا انت اكرمت الكريم ملكته
 البيت يقتضي دخوله فيه وقيل لاقرينة ان الخطاب منه مثله قوله عليه السلام
 بشير المشائين الى المساجد في الظلم بالثوراتام يوم القيامة * لنا تحقق مقتضى وعدم
 المانع ولهم لزوم خلق الله تعالى نفسه في { الله خالق كل شيء } قلنا خص عقلاً
 (السابع عشر ان الوارد للمدح والذم يبق على عمومه ويثبت الحكم به في جميع
 متاولاته خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فاحال التمسك بعموم الذهب والفضة
 في قوله تعالى { والذين يكنزون الذهب والفضة } الآية في وجوب الزكاة بالخلي
 الباح الاستعمال كما هو مذهبه اما في المحرم لعيه كما وانينهما اوباقصد كأن يقصد
 بحلى النساء ان يلبس الغلمان اوبحلى الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبس الجوارى
 فيوافقنا في وجوبها * لنا تحقق مقتضى انتفاء المانع اذ لا ينافيه المدح والذم (له ان
 التوسع والعموم مبالغة واغراقاً معهود فيها قلنا فسيأقهما دليل ارادته
 لاعدمها ولئن سلم فلا منافاة بينه وبينهما حتى يدل ثبوت احدهما على انتفاء الآخر
 وما يواخيها المطلق والمقيد * فالطلق ما دل على الذات دون الصفات لا بالنفي

ولا بالاثبات وقيل مادل على شايخ في جنسه اى حصة محتملة لخصص كثيرة لم يطرا عليها تعيين فخرج ما فيه تعيين اما شخصا في وضعه كالعلم او في استعماله كاللبهم والمضمر واما حقيقة في وضعه كاسامة او استعماله كالاسد واما حصة فذة نحو لم يعضي فرعون الرسول او كل حصص كالرجال وخرج كل عام ولونكرة نحو كل رجل ولا رجل فيبطل تعريف الامدى بالثبوت في سياق الايات فالمقيد مادل لاعلى شايخ في جنسه فيدخل المعارف والعمومات ورجح الثاني بان الدال على الذات هو الدال على الحقيقة كما في المنهاج وذلك موضوع الطبيعية والمطلق موضوع الماهية لاذلك وفيه بحث لان حقيقة اسم الجنس فرد لا بعينه اى لم يعتبر تعيينه فاستعماله في موضوع الماهية حقيقة كما عرفت في الفرق بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فالدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو او من حيث يتحققه وايضا عدم اخراج المعهود الذهني تحكيم وليس لانه مطلق كما ظن لكونه مقيدا باعتبار حضوره الذهني واللام يكن معرفة كيف وبه الفرق بين المصدر للمعرف والمذكر وبين الرجال وكل رجل وايضا مثل رتبة مؤمنة وهو المقيد تعارفا لشروعه داخل في المطلق دون المقيد مع تقيده والاصل بين القسمين التمايز الحقيقي لا الاضافي فالاولى ما ذكره اصحابنا بحث شريف بحكم المطلق ان يجري على اطلاقه والمقيد على تقيده فاذا وردا فاما في سبب الحكم كنصي صدقة الفطر او لافا في حكم اى محكوم به واحد مع وحدة الحادثة نحو ان ظهرت فاعتق رقبة ورقبة مسلمة او تعدد ها نحو ان ظهرت فرقة وان قلت فرقة مؤمنة واما في حكيم كذلك نحو تقييد صوم الظهار بما قبل المسيس واطلاق اطعامه وكتقييد صيام القتل بالتتابع واطلاق اطعام الظهار فهذه خمسة وذكر المنفى قسما آخر ايس بتحقيق لان اثبته في النفي عام لا مطلق والعرفه ليست مطلق فحمل المطلق على المقيد اى ارادة معنى المقيد فبهما متفق على عدمه في القسمين الاخيرين لاختلاف الحكم الا اذا استلزم حكم المطلق بالقضاء امرنا فيه حكم المقيد الا عند تقيده بضد تقيده نحو اعتق عنى رقبة ولا تملكنى رقبة كافر ومتفق على ثبوته في الثاني تقدم اونا نحن فصيام ثلاثة ايام مع قراءة ابن مسعود لانها مشهورة بخلاف قراءة ابي في قضاء رمضان غير انه اذا تأخر المقيد كان نسخا عندنا دونه (لنا في الجمل انه بعد امتناع العمل بكل منهما عمل بهما وهو اولى وفيه الخروج عن العهدة بيقين وفي ان المقيد المتأخر ناسخ اولا انه كتر اخی المخصص بل اولى فانه رافع لتمام ما به صحة استعمال اللفظ وباتبات حكم شرعى لم يكن وهو لبعض الثابت اما اذا تأخر المطلق فانه لا يدفع القيد الثابت

لسكوته بخلاف العام المتأخر (وثانياً ان المطلق في المقيد مجاز فيكون المقيد عند
تقدمه قرينة لاعتد تأخره لتراخيه وجعل المتناول بدلاً بوضع ما خرج
عن الاصطلاح المهد والاصل المشيد قالوا اولاً لو كان التقييد المتأخر نسخاً لكان
التخصيص نسخاً لانه مجاز مثله وقد سلف الفرق مع انه ملتزم على ان الكلام
في التقييد الموافق والتخصيص الموافق ليس تخصيصاً فضلاً عن النسخ كما مر انه
مبنى على القول بمفهوم اللقب وثانياً لكان اطلاق المتأخر نسخاً وقد سلف انه
ساكت بقى الاول والثالث ولا حل فيها عندنا خلافاً له فلا يجوز اعتناق الكافرة
عن الظهار لقيد المؤمنة في القتل ولا يوجب صدقة الفطر الا عن مسلم لتقيدها به
في حديث فقال اكثرهم مراده الحمل بجامع وشذوذ منهم من غير جامع لان بعض
القولين يفسر بعضها لانه كلمة واحدة وكذا الحديث (لسا اولاً الاصل المستفاد
من قوله تعالى { لا تسئلوا عن اشياء } الآية وهو وجوب العمل بالاطلاق ووجهه
ان التقييد يوجب التخليط والسادة كما في بقرة بنى اسرائيل فان السؤال عن القيود
اذا اوجبهما فالتقييد بالاول وذلك لان انتهى ايسر عن السؤال عن الحمل والمشكل
لانه واجب ولا عن المفسر والحكم اذ ليس بحلا بل عن ممكن العمل مع نوع ابهام
بؤيده قوله عليه السلام (اتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسئلتهم
عن انبيائهم) وقول ابن عباس رضي الله عنه (ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله) ولذا
لم يشترط عامة الصحابة في حرمة امهات النساء الدخول جلا على الزنايب المقيدة
واشترط على رضي الله عنه ايسر الحمل بل لشركة العطف وقال ابو حنيفة ومحمد
فبين قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام يصح وفي خلال الصيام او الاغتاف
لا تقيدهما بقوله تعالى (من قبل ان يتامسا) دونه (وثانياً ان الاصل العمل بكل دليل
ما امكن) (قبل فاي فائدة في قيد المقيد قلنا استحباب القيد وفضله وانه عزيمة فلا يحمل
على المنهيد الا اذا امتنع كاسلف ولا امتناع عند اختلاف الحادثة في السبب اذ لامر احة
في الاسباب واتحادهما في خبري التخالف باشارة الترادفانه لا يتصور الاحال قيام
السلعة لا للحمل نظيره التعليق بالشرط لما لم يوجب النفي صغار معلقاً ومرسلاً كما
ان نكاح الامة معلق بعدم طول الحرية ومرسل لان تنافي الشيتين كما في كل حكم
في الوجود الشخصي لا فيما يحتمل الوجود بهما بدلاً قالوا اولاً المطلق ساكت والمقيد
ناطق فكان اولى لان السكوت عدم ولان المقيد كالحكم قلنا نعم لكن اذا تعارضنا
كما في اتحاد الحادثة وثانياً ان القيد وصف بجري مجرى الشرط فينبغي بمفهوم مخالفته
الجواز في المنصوص وفي غيره من جنسه كالكفارات فانها جنس واحد ولذا حل

مطلق نص الشهادة وزكوة الابل على المقيد بالعدالة في حادثتين والسوم في السبب
اجماعا كيف وانتم قيدتم الرقبة بالسلامة بالقياس بلا ورود تفقيدها بها في موضع
فعله اولى وانما لم يثبت طعمام اليمين في القتل وصومه فيها وطعمام غيرها فيها
وزيادة بعض الصلوات والطهارات واركانها ونحوها من الحدود لان
تفادتها بالاسم العلم فلا يوجب التفي ليعدى قلنا بعد النقص بانه لم يشترط
التابع في صوم اليمين جلا على الظهار والقتل ولا يصح اعتذاره بان الحمل اذا لم يعارض
اصله اصل آخر مقيد كصوم التمتع المعتد بالتفريق ههنا اذ ليس صوم المتعة مقيدا
بالتفريق ولذا لو صام بعد الرجوع بجله العشرة جاز وقبلة بالتفريق لابل ذلك
لان صوم المتعة صومان مطلقتان موقتتان لانهم ان كل قيد بمعنى الشرط بل
اذا كان المقيد منكرا لفظا او معنى لتعرفه نحو المرأة التي تزوجها بخلاف هذه المرأة
ومثله النسيون الذين اسلموا وربا بكم الا ان في مجوركم من نساكنكم الا اني دخلتم بهن
ولئن كان فلائم في الشرط فان الاثبات لا يوجب نفيا لاصيغته ولا دلالة ولا اقتضاء
فعدم اجزاء تحرير الكافرة في القتل عدم اصلي كعدم اجزاء ما لا يكون تحريرا
فلا يعدى ولا يقال يعدى القيد فيثبت عدم ضمنا ومثله جائز لانا نقول تعدية القيد
للوجود عند وجوده مستدرك وللعدم عند عدمه تعدية مقصودها اثبات ما ليس
بحكم شرعي مع ان فيه ابطالا لشريع آخر وهو اجزاء الكافرة التي يدل عليها
المطلق اى يتناولها باطلاقه ووجوب القيد ينفيه فلا يجوز والا كان القياس دليلا
على زوال الكفة النابتة بالنص وناسخا ومن ههنا يعرف ان المراد باجتماع المطلق
والمقيد في حكمه واحدة اجتماعهما صريحا لاتعدية على ان شرط التعدية عدم نص
في المقيد دال على المعدى او عدمه ولئن كان فلائم المماثلة سببا وحكما اما سببا
فلا ضرورة وذلك ظ ولا معنى لان القتل اعظم الكبائر اما العمد الذي يتعلق
به الكفارة عنده فظ واما الخطاء فليكون العمد اعظم من القموس كان الخطاء
اعظم من المنعقدة واما حكما فلا صورة للفرق بين صور الكفارات ولا معنى اذ ليس
في كفارة القتل تبسير غيرها بادخال الاطعام او الخير وبعد الكل ان صح القياس
فهو لنا لان تحرير كفارة اليمين يجب ان يكون اخف من تحرير القتل قياسا على سائر
خصالها وجواب ما ذكره من صور النقص ان نسخ اطلاق نصوص العدالة بآية
التبين ونصوص الزكوة بقوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل والعلوفة
صدقة وتفيد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق ما كان ناقصا في كونه رقبة وهو
فائت جنس المتفعة لانه ثابت من وجه وهذا هو ان المطلق ينصرف الى الكمال

ومن ابين ان الفهم يقابل اليه واما الجمل بالاجماع فاعتمد لجواز ارادة كل من الاطلاق
والتقييد في موضعه من القرآن وكونه كلمة واحدة في انه لا تناقض ولا اختلاف
في الاصول فاما في اعتبارات دلالاته فلا وايضا ان اريد بالواحدة الكلام انفسى فليس
الكلام فيه مع جواز توارد العلاقات المختلفة عليها وان اريد العبارة فهي مختلفة ~~في~~ الفصل
الثالث في حكم المشترك الذي وضعه ولا لما زاد على حقيقته من حيث اختلافها فقد خرج
المجاز والمنقول والمنفرد خاصا وعاما هو الوقف متأملا ليدرك معناه برجمان بعض
وجوهه فانه يحتمل بخلاف الجمل الايبان من الجمل فاما ان يدب بترجمه يكون منه
ولا غوم له خلافا للشافعي رضى الله عنه والقاضى وابى على الجبائى وعبد الجبار (ونحوه)
ان يراد كل واحد من معنييه معا اذا امكن اجتماعهما كأنهم على مولاك شكر الانعام
او انما الاكرام وان كانا متضادين نحو راي الجون بخلاف ثلثة قريه وافعل في الامر
والتهديد او اللقب والاباحة لان يراد بدلا اى كل في حال سواء كان مع عدم اعتبار
الاجتماع او مع اعتبار عدم الاجتماع ولان يراد المجموع لعلاقة مجاز ولان يراد معنى
ثالث يعمها مجازا كما حددها لابعينه لاحقيقة الا عند السكاكى ومنه ان يراد ما يسمى
به اذ لا نزاع في جوازه هذه الثلثة اما الاول فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل في الثاني
دون الايات وهو مذهب لان التقي رفع مقتضى الاثبات فالعام قسمان متفق الحقيقة
ومختلفها وعند ابن الحاجب مجاز او الحق عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجميع
اهل اللغة وجهور اصحابنا والخلاف في جوازه في جمعه مبنى عليه في مفردة في الاصح
بل مبنى على اعتبار قيد من جنسه في مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن القرينة المعينة
وجب حمله على ذلك عند الشافعي وابى بكر وهذا غير مذهب السكاكى لا عند باقيهم
وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد عقلا لكن اللغة منعت (لنا في انه لا يجوز
لاحقيقة لان تعينها لتعين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما معا فلا نزاع
فيه وان لم يتحقق الا لاحدهما فان لم يعتبر الوضع حين الوضع اتفرد ذلك المعنى
وعدم اجتماعه حتى جاز اجتماعه لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من كل وجه
وذا خلاف المفروض وان اعتبره فلا اجتماع متاف له فيلزم لو جاز ارادتهما وضعها
ان يكون كل منهما مرادا وان لا يكون لأن وضع الآخر متاف له وهو محتمل ومنه يعلم
ان الاتفراد معتبر في المستعمل فيه وان الملاحظ في الوضع اعتبار عدم الاجتماع
لا عدم اعتبار الاجتماع كما ظن كثوب مشترك بين شخصين يمكن اتفاعهما لمنفعة
الخاصة الثوية به بدلا تهايا لاما عا ولما كان الاستحالة ناشئة من الوضع كانت

لغوية لاعقالية كما ظن فنع ومنه يعلم غلط السكاكي ايضا في ان معنى المشترك الدائر
 بين الوضعين احدهما لا بعينه غير مجموع بينهما اذ لا وضع يساعد
 ولا يحاز اذ لا علاقة تجوز بين احد المعنيين وكل منهما معا على ما هو المفروض
 والا فلا نزاع في مجازيته ولا حقيقة ومجازا اذ فيه الجمع وهو مراد التفتيح بالشق
 الثاني قالوا ولا يتبادر ذلك عند عدم القرينة المعينة وذلك اشارة الحقيقة فلنا لاتم
 ولئن سلمنا للمعتبر التبادر على انه الموضوع له والمراد كما مر ومنه ايضا يفهم فساد مذهب
 السكاكي وثانيا مستعمل فيهما في قوله تعالى {الم تر ان الله يسجد له من في السموات} الآية
 حيث اريد به وضع الجبهة في اناس وغيره في غيره وقوله تعالى {ان الله وملائكته
 يصلون على النبي} حيث اريد بالصلوة الرحمة والاستغفار قلنا في الاولى اريد بالسجود
 الانقياد قبل التسخير عام وقد قال وكثير من الناس ولا يناسبه عطف وكثير
 حق عليه العذاب والتكليف لا يتأتى في غير الناس وجوابه ان المراد الانقياد المعبر
 في كل نوع والمعتبر في المكلف التكليف وفي غيره التسخير او اضمر الفعل في وكثير
 بمعنى آخر فانما جاز اضممار المغاير لفظا ومعنى في علقته بنا وماء باردا فلان يجوز
 هذا الاولى وقد دل الدليل على حذفه وتعيينه وقيل المراد بالسجود وضع الجبهة
 فقدره الله شاملة لا يجاده في الكل بايجاد ما يتوقف عليه كاذب اليه في {وان
 من شئ الا يسبح بحمده} فان ما يناسبه ظاهر قوله تعالى {ولكن لا تفقهون تسبيحهم}
 ارادة حقيقته لا معنى لا تفقهون دلالة على قدسه كما ظن لان المخاطبين كانوا
 عارفين بذلك لا يقال قوله الم تر لا يناسب هذا المعنى الحق لانا نقول هذا خطاب
 عارف باخى من امثاله والا فالانزام مشترك اذ المراد بالانقياد في الجمادات والحيوانات
 بل وفي السماويات اخى وفي الثانية اريد بصلوة الكل معنى واحد اذ انجاب الاقتداء
 يقتضى الوحدة في كل المراد او في جزئه والاول هو الظاهر حقيقى او مجازى كالعناية
 بأمر الرسول اظهارا لشرفه ولان تحقق ذلك باسباب مختلفة بحسب موصوفاتها
 فسرت بالمعاني المختلفة كما يقال في قوله تعالى {يحبه ويحبه} المحبة من الله تعالى
 ايصال الثواب ومنهم الطاعة ليس المراد الاشتراك اللفظى بل بيان لوازمها في كل
 موصوف او العناية لازمة للمعاني الثلاثة وقيل اريد بها الدعاء ففى الله تعالى انه
 يدعو ذاته الى ايصال الخير فلكون لازمه الرحمة فسروه بها وقال الزمخشري
 عفى الله عنه حقيقة منها الرحمة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فاستادها
 الى الطائفتين مجازى ومن الجائز اسناد الشئ الى مجموع في بعضه حقيقى نحو
 بنو نعيم بقرى الضيف ويحمى الحرم ﴿الفصل الرابع في حكم المأول﴾ هو العمل

بما ظن منه على احتمال السهو والغلط اذ بيانه غير قاطع والا كان مفسرا كما في قوله
 انت باين بثة بثلة حال مذاكرة الطلاق المرجحة لجهة يثبوتنه نكاحا لا خلقا ومكانا
 حتى لو قال ارادت البينة الحسية لا يصدق قضاء لانها خلاف الظاهر وفيها
 تخفيف وانما لم يرجح مفسره هذا على ماوله ذلك كما هو الواجب لان الترجيح بعد
 التعارض ولا تعارض لتقدم الوقوع بالمأول زمانا حين وجد ولا مزاحم حتى
 لو قارن سمع اول تنزل وجوب الحكم بظاهر المأول الذي خلافه تخفيف منزلة الحكم
 به ولا يمتد التفسير بعد الحكم بخلاف سائر المأولات **تمت** التاويل ان كان بما
 لا يحتمله اللفظ يسمى معذرا وهو مردود والا فان ترجح فقريسا وان احتاج الى
 المرجح الاقوى فبعيدا **تذنيب** قال الشافعية للتخفيف تأويلات بعيدة {١} في قوله
 عليه السلام ليلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي هو الصحيح لابن صبلان وقد اسلم
 على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن تارة بانه اراد بامسك ابتداء الشكاح
 وبفارق لا تنكح واخرى بامسك الاوائل وفارق الاواخر فاتهم برون الاول ان تزوجهن
 معا والثاني مرتبا والشافعية امسك اي اربع شاء بلا تجديد (وجه البعد انه متجدد
 الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام فخطاب مثله بغير ظاهر مثله بعيد وانه لم ينقل تجديد
 لامنه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين وكذا النوفل بن معاوية وقد اسلم
 على خمس اختر اربعا وفارق واحدة فقال عمدت الى اقدمهن عندي ففارقها
 ففيه وجه ثالث وكذا لغيره الدبلي وقد اسلم على اثنتين امسك ايتهما شئت وفارق
 الاخرى وفيه اربعة اوجه تجديد الاسلام وعدم الثقل وتعميم الآية والتعرض
 لعدم الترتيب قلنا لا بعد فيها اما الامسك فاذا اراد به ابقاء الحالة الاولى واطلاق البقاء
 على ما يتجدد الامثال شائع عرفا والداعي الجمع بينه وبين الاصل الممهداتهم غير
 مخاطبين بالشرائع فيبقى انكحهم الجائزة عندهم بعد الاسلام ان لم يكن ما ينافي بقاءها
 كاشكاح بغير الشهود وفي العدة خلافا لفرقهما لان الخطاب يعمهم عنده
 وللا مامين في اثاني لان حرمة انفاقية دون الاول اما جمع الاثنتين والزيادة
 على الاربع وكذا الطلقات الثلاث فينافي البقاء كالحرمية غير ان تعرضنا
 لهم لا يجب الا بالاسلام ولو من احدهما او برافعهما عنده لانه كتحكيمهما فان
 استحقاق احدهما لا يبطل برافعة الاخر واسلام احدهما يعلو واما ارادة الاوائل
 فاعترف منصفهم بقربه بناء على جواز علمه بالوحي بانه يختار الاوائل وهذا شان الافناء
 يكتفى فيه بالاطلاق عند التطبيق ولا يجب التعرض لتفصيل فيه وقوله عمدت الى اقدمهن
 مع انه لا يتعرض لسماع النبي عليه السلام وتقريره ذلك يحتمل الاقدم في النسوة على الكفر

وهو المناسب لاعراض الراغب في محاسن الاسلام واما عدم الثقل فلهذا لكون انكسارهم
مرتبة ولا تجدد فيها واما تعميم الآية فصحيح بشرط تقدمها في انكاح فظاهرها
عدم التعرض للترتيب لا التعرض لعدمه {٢} ان المراد في قوله تعالى {فاطعام ستين
مسكيناً} اطعام طعام ستين لان المقصود وهو دفع الحاجة في واحد ستين يوماً كهو
في ستين شخصاً وجه بعده جعل المعدوم مذكوراً والمذكور معدوماً ارادة اوجعل
المقصود من المفعولين غير مقصود وبالعكس مع الفرق لفضل الجماعة وقرب
دعائهم للمحسن الى الاجابة اذ لعل فيهم مستجاباً قلنا الحاق بمعنى دفع الحاجة
لا ضمها والفرق ليس بشئ اذ مناط التكفير نفس الاحسان لا الدعاء للمحسن واثنان لم
فلانهم بعد كل اضمار وان المقصود الحقيقي يجب ان يوافقه الظاهري والا فلاناً وبيل
وليس فيه جعل المذكور معدوماً لاندراجها تحت المراد {٣} ان المراد في قوله
عليه السلام (في اربعين شاة) تيمم لان المعنى دفع الحاجة وانجاز وعد رزق الفقراء
وهو كما قبله تقريرا وجوابا قيل هذا بعدلانه اذا وجب قيمها فلا يجرى نفسها لعدم
النص وفيه مخالفة الاجماع ولان المؤدى الى ابطال اصله يبطل نفسه قلنا
في الاعتراف بالالحاق دفع لهما اذ يفيد احدهما عبارة والاخر استنباط ولا يكون
ابطالاً بل تعميماً {٤} ان المراد بايما في قوله عليه السلام (اي امرأ) نكحت نفسها
بغير اذن ولها فنكاحها باطل باطل) هي الصغيرة والامة والمكاتب والمجنونة
وبالاطلاق الاول اليه عند اعتراض المولى عليه مطلقاً في المذكورات ولعدم
الكفاءة او القبح الفاحش في المهر في المكافئين التأويلين منع الحوا لا الجمع ولا تنع
كما قلنا لان النكاح الرقيق موقوف على اجازة المولى واغير المكلفة لكونه متردداً
بين النفع والضرر كالبيع على اجازة المولى بخلاف نحو الطلاق وقبول الهبة وغيرهما
مالكة بضعها فيعتبر رضاها كبيع السلعة واعتراض المولى لدفع نقصان الكفاءة
او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحديث ولانهن مريعات الاعتراض سيئات
الاختيار مظنهما بخلاف السلعة وجه بعده انه على انه يحتمل منع المرأة عما لا يليق
بمحاسن العادات من نهوضها بنفسها ابطال للتعميم المستفاد من مقام تهديد
القاعدة والتصريح بادائه المؤكدة وتأكيد التكرار الدافع لاحتمال السهو والتجاوز
مع انهما بالجل على صورة نادرة كقول السيد لعبد اي امرأ لقيتها فانكحها
فقال اردت المكاتبه ان رضيت هي ومكاتبها قلنا منع الشخص عن التصرف
في خالص حقه لا يكون الا المعنى في غيره كانه نسبة الى الوقاحة هنا وان لا ينعقد عنده

ببهارتها وان اذن وانها من ضرورته جواز في نفسه فيصرف الى ما فيه جمع بين
 التذليلين وتعميم القواعد بحسب الطاقة وليس التكرار لدفع كل تجاوز بل لعله
 لدفع ان لا يراد بالبطالان عدم الاعتقاد كما هو حقيقته بل عدم ترتب الثمرات كبطالان
 البيع الفاسد وهو المتعارف العام في الفعل الواقع واثن سلم فلا تم تأويله بالاول اليه
 بل بالاضمار اى باطل عند اعتراض الولي بدلالة ان اذنه كعبارته في المعنى او عند عدم
 الكفاءة كما روى الحسن عن الامام واختاره المتأخرون احتياطاً عن عدم جوازه
 عنده اما قوله عليه السلام (لا نكاح لا بولي وشاهدي عدل) فقد عمل بحقيقته
 في الشاهد اذ زيد به لشهرته على خاص فانكحوا لا في الولي جمعاً بين الأدلة ففيه
 جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان للنفي ههنا نكاح نحو الامة والصغيرة واشترط
 الشهادة في كل نكاح رواية اخرى ساكنة عن الولي { هـ } ان المراد بقوله عليه السلام
 لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قضاء الصوم ونذره لما ثبت من صحة الصيام بذية
 من انهار وجه بعده حمله على نادر قلنا لا بعد جمع بين الدياين لاسيما وهو مخصص
 اتفاقاً كبالنفل عند الكل قالوا فليحمل على اقرب تأويل كني الفضيلة قلنا فيما
 فعلنا ابقاء الحقيقة والعموم في بعض الاصناف وفي ذلك ابقاء العموم فقط فهذا اقرب
 المجازين { ٦ } ان المراد من قوله تعالى { ولذي القربى } الفقراء منهم لان المقصود
 سد الخلة وجه بعده تعطيل لفظ العموم وظهور ان القرابة ولو مع النفي يناسب
 سبباً للاستحقاق والاساواهم سائر الفقراء مع انه عليه السلام اعطى
 العباس من الخمس مع غناه قلنا التعميم باق فيما هو المراد بالقرابة فانها عندنا
 مجملة بين قرابة انصرة والنسب (بين حديث التشبيك اذها قرابة انصرة
 وعام مخصص عنده ولذا يصرف الى بنى هاشم وبنى عبد المطلب لابني نوفل
 وبنى عبد شمس اقصاداً وايا كان خص بالفقراء بدلالة حديث (ان خمس الخمس
 عوض لهم عن الزكوة) ولذا يجرهم الطحاوي كازكوة والحق للكرخي لاجماع
 الاربعة الراشدين على قسمته على ثثة اسهم لليتامى والمساكين وابتداء السبيل
 وتقديمهم بدفع المساواة ولعل اعطاء العباس باعتبار كونه ابن السبيل { ٧ } ان اللام
 في قوله { انما الصدقات للفقراء } الية لبيان المصرف فيجوز الاقتصاد على واحد منهم وهو
 قول مالك رحمه الله قال امام الحرمين نصرة للشافعي رحمه الله في وجوب ثلاثة
 من كل صنف بعيدان اللام في التيمم والواو في التشريك ظاهران ولذا الواو صي ثلاث
 ماله لهؤلاء لم يجز حرمان بعضهم فهي للاستحقاق وقال الغزالي لا بعد فيه لان سياق

الآية قبلها من قوله تعالى {ومنهم من يترك في الصدقات} الآية يقتضي بيان المصرف
 ثلاثتهم ان المعطى مختار في الاعطاء والمنع ويعلم ان المصارف هؤلاء وهم ليسوا
 منها ورتبه الآمدي رح بان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق اذ لا منافاة بين القصد
 الى بيان المصرف والاستحقاق بصفة التبشير بك فلا يصلح صارفا عن الظاهر قلت
 يعني به ان معنى البر في الصدقات البر في صرفها لا في نفسها فسياقه يقتضي ان يراد
 انما صرف الصدقات هؤلاء والصرف لا يملك فاللام صلة ولا دلالة على التملك
 وايضا المجهول لا يستحق فهي حق الله وحاجة الفقير لها كنهه عظيم الكعبة للصلاة
 وهذه الاسماء اسباب الحاجة كاجزاء الكعبة فالبعض يكفي وكذا الواحد من البعض
 كما روى عن عمرو بن عباس رضي الله عنه بخلاف مسألة الوصية وهو مؤيد بخو
 قوله تعالى {وتؤتوها الفقراء} وقوله عليه السلام وردتها في فقرائهم فلاستزمتها
 عن الجنس اذ لا معهود والكل متعذر يتناول الواحد ﴿ الفصل الخامس في حكم
 الظاهر ﴾ وهو وجوب العمل بما ظهر منه خاصا كان او عاما يقينا حتى صح اثبات
 الحدود والكفارات به على احتمال التأويل والتخصيص والسخ وعلی احتمال
 السقوط بالنقص وما فوقه عند التعارض لم رجوحه بينا وقوة والتساوي في القوة
 شرط التعارض الموجب للتساقط لا مطلقه ولا خلاف في ايجابه العمل فلذا صار يقينا
 بل الخلاف في انه يوجب العلم ايضا عند العراقيين وابي زيد ولوعاما وعند علم الهدى
 ومامة الاصوليين لا يوجب مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق ومبناه
 اعتبار الاحتمال البعيد اعني غير الناشئ عن الدليل وعدمه وهو الحق كما في العلوم
 العادية مثال تعارضه مع النص من الكتاب كما قال ان قوله تعالى {والوالدات برضعن
 اولادهن حولين كاملين} نص في ان مدة الرضاع حولان وقوله {وجله وفصاله
 ثننون شهرا} ظاهر فيه لانها سبقت لثة الوالدة على الولد فترجحت الاولى وقال
 الامام نعم اولاحل الحولين على مدة استحقاق المطلقة اجرة الرضاع حيث لا يجبر
 الزوج على اعطائها بعدهما قيل وكقوله تعالى {واحل لكم ما وراء ذلكم} ظاهر
 في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى {مثنى} الآية نص في حرمة ما وراء الاربع
 فترجح وانما يصح لوعده ما سبق له ظاهرا والافق تعارض النص مع المفسرون
 السنة كقوله عليه السلام للعرنيين اشربوا من ابوالها والبانها ظاهر في اطلاق
 شرب ابوال ابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام (استز هو البول)
 نص في وجوب الاحتراز فهذا مرجح ولذا لم يجوز الامام شربه ولولتداوى ومن

المسائل قولها ابنت نفسي بعد ما قال لها طلق نفسك ظاهر في الابانة نص في الطلاق
اذ ساقه له لان كلامها للجواب عن طلق فرجح الرجعي وهذا معنى انه لم يفوض
اليها الا الرجعي فبلغ الوصف الزائد لا يقال لا تعارض الا بين كلامين وليس ههنا
كلامان لاننا نقول معنى التعارض انه دار بين كونه نصا في ذلك وظاهرا في هذا فجعل نصا
وكذا في نظاره الاتية من تزوج امرأه الى شهر وغيره كذا قيل والصحيح الكلي هو
الجواب الاتي ثم انما يرجح النص عليه بعد تساويهما في الرتبة فلا يرجح نص خبر
الواحد على ظاهر الكتاب كافي قوله تعالى {حتى تنكح زوجا غيره} فانه ظاهر في انها
ناكحة نص في ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عليه السلام (لانكاح الابوي) وان كان
نصا في اشتراط الولي لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضته **الفصل السادس**
في حكم النص **هو وجوب العمل بما وضع منه كذلك على احتمال التأويل والتخصيص**
والنسخ والسقوط المفسر المساوي وما فوقه عند التعارض اتفاقا فيه واختلافا
في ايجاب العلم وهذه الامور في حيز العدم عند عدم دليله كما يجاز مثال تعارضه مع
المفسر قوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ لكل صلوة) نص يحتمل التأويل باستتارة
اللام للتوقيت وقوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة) مفسر فيه
فرجح وفيما اذا تزوج امرأه الى شهر فالاول نص في النكاح يحتمل النكحة والآخر
مفسر فيها فرجح وفيما قال داري لك هبة سكني اوسكني هبة فاوّل الكلام نص
في تملك الرقبة يحتمل تملك النفعه وآخر مفسر فيه فرجح وقيل آخره محكم في المثالين
فهما من تعارض النص والحكم كتعارض قوله عليه السلام من استنجى منكم فليستنج
بثلاثة اجبار مع قوله من استجمر فليوترقن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقد رجع
محكم التخيير في الثاني على نص اشتراط الثلاثة ومداره على فرض احتمال النسخ
وامتناعه بسبب فان الغرض كاف في التمثيل وبه يعرف صحة تفريق المعنى في التمثيل
بها بالاعتبارين **الفصل السابع في حكم المفسر** **هو وجوب العمل به والعلم**
بذلك اتفاقا على احتمال النسخ والسقوط بالحكم عند التعارض قيل مثاله قوله تعالى
{واشهدوا ذوي عدل منكم} فان ذوي عدل مسوق لمقبولية الشهادة لانها فائدة
العدالة ووجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل غير
قبول شهادة العدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداء وقوله تعالى
{ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا} المقضى لعدم القبول من المحدود في القذف وان تاب
وعدل محكم في رده اذ لا يحتمل النسخ للتأييد فرجح فاعترض عليه بمنع ان الاول

مفسر حيث يحتمل الامر بالايجاب والتدب ومخصص منه الاعمى واحد وبمنع ان
الاشهاد انما يكون للقبول فلهذا لا تحتمل فقط كشهادة العيان والمحدودين في القدر
في النكاح واقول ليس شئ منها بهائل فان المستشهد به للمفسر ذوى عدل لا غير
واحتمال المجاز الذى فى الامر والتخصيص الذى فى مجرور منكم لا ينافيه والعدالة
تقصد للقبول لا لتحتمل وهذا لان كون مجموع الكلام مفسرا لا يكاد يوجد لاسيما
فى كلام الله تعالى لانه ان كان خبرا فتحكم وان كان انشاء فلكل نوع منه محتملات
بجارية بل وكذا كونه محكما كانهى فى لا تقبلوا فالتحقيق يقتضى ان يكون التمثيل
لهما بقيد من الكلام لا بمجموعه كالفعول { فى اقبلوا المشركين كافة } والا فاحتمال
ان يراد بالقتل الضرب الشديد مجازا واحتمال الامر المعانى المجازية قائمان فكيف
يكون مفسرا لا يقال مقصود التفاوت بين هذه الاقسام الترجيح لو تعارضت ولا
تعارض الا بين الحكمين لانا نقول المراد تعارض الحكمين باعتبار تعلقهما بذاتك
القيدين والله اعلم الفصل الثامن فى حكم المحكم هو وجوب العمل به والعلم من غير
استعمال وقدمر بتحقيق الحق فى ان الدليل اللفظى قديفد اليقين بمعنى عدم احتمال
ما فى الشرعيات لانه منحصر مضبوط على ما هو المشهور وفى العقليات ايضا على
ما اخترنا وقد رجح على ظاهر قوله تعالى { فانكحوا ما طاب لكم } ونص قوله تعالى
{ واحل لكم ما وراء ذلكم } بحكم قوله تعالى { ولان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا }
فحرم نكاح ازواج النبي عليه السلام (ومن مسائل الجامع انه لو قال فى جواب قوله
عليك انك درهم الحق او الصدق او اليقين منصوبا بمعنى ادعت الحق او امر فوعا بمعنى
قولك الحق صار تصديقا لانها اوصاف الخبر تصلح لذلك ظواهر باعتبار ان المسوق
له المقرب به متضمن لا ملفوظ ونصوصا باعتبار ان المتضمن كالملفوظ ولو قال الصلاح
كان ردا لانه لما لم يصلح وصفا للخبر اذ لا يقال خبر صلاح لم يصلح تصديقا فيكون
محكما فى ابتداء الكلام اى اتبع الصلاح واترك الدعوى الباطلة او الصلاح اولى بك منها
فنى دخل الصلاح جاء انفساد ولو قال البر كان مجالا محتملا لهما لانه موضوع لانحاء
الاحسان قول ولا فعلا لا يختص بالجواب ولا ينافيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا
من الالفاظ الثلاثة يحمل عليه لانها يسان لاجاله واذا قرن بالصلاح يكون ردا
وابتداء لان المحكم بينه وكذا لو قرن بالصلاح الالفاظ الثلاثة كان ردا حلا للظاهر
او النص على المحكم فاصلها ان كلام المدعى عليه ان صلح تصديقا او ردا فاذا
اواحتملها فيعتبر الغالب ان كان والا فكالمسكوت الفصل التاسع فى حكم
الحق وهو الطلب اى النظر فى ان اختفاء فى محله لزوم فينظمه اول نقصان فلا

ينظمه كالسارق في الطرار والنباش فان اختلاف الاسم دليل اختلاف النسخ
 ظاهرا فظن ان السرقة اخذ المال مسارقة عن عين الخافئ او قاصد الحفظ بحيز
 المكان وقد انقطع حفظه بعارض وهذا في غاية الكمال في الطرلانه قطع الشيء
 عن اليقظان بضرب غفلة تعتربه فكان اختصاصه باسم آخر لحذف في فعله فصح
 تعدية الحدود اليه وفي غاية القصور في التبش اما لانه الاخذ مسارقة عن عين من
 له بهجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد واما لانه ارذل الافعال واردا
 الحصول وفي السرقة مع انها قطعة من حرير دلالة على خطر المأخوذ حيث اشترط
 فيه النصاب فلم يصح تعدية الحدود الى مثله فلذلك قال الامام ومحمد رجهما
 الله لا يقطع ولو كان القبر في بيت مقفل في الاصح وان سرق ما الاخر من ذلك
 البيت لاختلال الحرز بامكان التأويل في الدخول بزيارة القبر وقال ابو يوسف
 والسافعية يقطع لان الاخذ على الخفية يتناولوه فعند الغزالي اذا سرق من بيت
 محرز او في مقبرة متصلة بالعمران وعند القفال مطلقا (وكالزاني في اللاتط فان الزنا
 صفع ماء محترم في محل مشتهى بحيث يؤدي الى استهلاك انفراس او اهلاك الوالد
 والوط لا يؤدي اليهما فلا يعدى الامام حده اليه ﴿ الفصل العاشر في حكم
 المسك ﴾ وهو الطلب ثم التأمل اي النظر في محامله ثم التكلف في الفكر ليمتد مراده
 الداخلة في اشكاله اما القموض في المعنى نحو { اني شتم } فطلب انه يجي بمعنى من اين
 نحو { اني لك هذا } وبمعنى كيف نحو { اني يكون لي غلام } ثم تأمل ان المراد ليس
 الاول ليباح الدر لانه موضع القرث لا الحرث والقرث اذى اصلي فبالاولى
 ان يحرم ويؤيده سبب النزول فتعين الثاني المفيد للاطلاق في الاوصاف
 اعني قاعده ومضطجعة ومستديرة واما الاستعارة بدعية نحو { قوارير
 من فضة } فطلب حقيقتها ومجازها وتأمل ان لاصحة لها فتعين هو وقد
 مرت امثله ﴿ الفصل الحادي عشر في حكم الجميل ﴾ هو التوقف الى
 الاستفسار علما مع اعتقاد حقيقة ما هو المراد حال ثم الطلب والتأمل ان
 احتج اليهما ككما في ازوا فان حديث الاشياء الستة الحاصل من الاستفسار
 معلل بالاجاع فيطلب معانيه الصالحة للعلية وتأمل لتعين ما هو العلة فيعدي بحسبه
 وان لم يحتج اليهما يكتفي بالاستفسار فان كان بيانه قطعا صار مفسرا كما في الصلوة
 والزكوة وان كان ظنيا صار مأولا كنفاد السمح ﴿ الفصل الثاني عشر في حكم
 المتشابه ﴾ وهو التسليم واعتقاد حقيقة المراد علما والتوقف ابدا علما وهذه عبودية

لأنها الرضا بفعل الرب والامعان في الطلب عبادة لأنه فعل يرضى الرب والاولى
اولى ولذا يسقط الثانية في العقبي دون الاولى والمراد بالابد الى آخر الدنيا لان انقطاع
رجاء بياته للابتلاء فيخص بداره وينكشف في العقبي وانما عدد من اقسام انظم
من حيث يعرف به حكم الشرع ولا يعرف به اصلا لان حيثية المعرفة اعم من ايجابها
وسلبها وقد انجر اليه التقسيم او يعرف به ان ثلثته اشهد الوجهين باوى وان الله
شيئا استأثر بعلمه عبر عنه به والفرق بينه وبين الجمل الذي لم يبين بوروده في الاعتقادات
ووزود الجمل في العمليات غالبا في تحصيل ما يتعلق بهذه الفصول بما للحفاء والبيان
من الاصول وفيه بيان **الباب الاول في الجمل** وفيه بحثان * الاول قدمي
الاشارة الى ان الشافعية يسمون كل مالم يتضح المراد منه اى بعد ما دل والاورد
المهمل متشابهها ومقابله محكما فكذلك يسمون قسما من المتشابهة بجمل لا يعرف
قبل البيان من الجمل وبعده مينا فقبل في تعريفه ماله دلالة غير واضحة فبتناول
القول والفعل والمشارك والتواطى اذا اريد به واحد من افراد للاحقيقة وهذا
يقضى الترادف بينه وبين المتشابه مع ان المتشابه مشترك بينه وبين المأول كما مر فهو
قسم منه قسم للمأول فان التشابه عندهم بال دلالة على شيئين او اكثر فحين
التساوى مجمل وعند مر جوحية احدهما مأول كما ان الزاجح ظ لكن لا يرد
الظاهر لان دلالة واضحة ولذا عدوه كالتص قسما من المحكم (وقبل هو اللفظ
الذي لا يفهم منه عند اطلاقه شيء ولام اللفظ للعهد والافالكرة كافية للتعريف
والاصل عدم الزيادة فلا يرد على طرده المهمل ولا المستحيل اذا اريد بالشيء اللغوى
ولا على عكس المشترك الدائر بين المعاني بناء على انه يفهم منه احد محامله لا بعينه
لان المراد فهم الشيء على انه مراد نعم يرد الفعل لوعده مجملا كالقياس من الركعة
الثانية من غير تشهد يحتمل الجواز والسهو اذ ليس لفظا الا ان يقال اريد تعريف
الجمل الذي من اقسام المتن اللفظ وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه قبل
الجار متعلق بالمعرفة لا بالمراد والام يصدق على مجمل لا مكان معرفة كل مجمل
بالبيان لكن المعرفة من البيان ح لانه فبرد على طرده المشترك المقرون بالبيان
اذ ليس بمجمل وكذا المجازيين او لا فالعرفة فيهما ليست منهما بل من البيان
لو كان ويمكن ان يقال المشترك مجمل من حيث هو هو وذلك كاف في الصحة
لان قيد حيثية مراد في مثله ولانم ان المتردد بين المعاني المجازية مع الصارف
عن الحقيقة ليس مجملا فالوضح ما مر لهم ان الجمل ما تساوى دلالاته بين المعنيين

او اكثر والاصح ما مر (ثانيه) ما لا يدرك مراده مع رحانه الا بالاستصحاب اما لمراده
 او لغيره في مفهومه اللغوي او نساء فاليين ما يقابل ولا يختص بمقابلته * الثاني
 فيما اختلف في اجاله {١} التحريم المضاف الى العين نحو {حرمت عليكم امهاتكم}
 حقيقة وعند العراقيين مجاز من حذف المضاف او التعبير بالمحل لا تعلقه بالتعددية
 وهو بالفعل ثم منهم من ذهب الى اجاله كالكرخي منا وابي عبد الله البصري والشمسية
 اذ لا ينضم الجميع لان الضرورة تندفع ببعض ولا اولوية بين الابعاض قلنا لان
 التجوز اذ المراد احد نوعي الحرمة وهو حرمة المحل اعني خروجه من محمية الفعل
 شرعا كالمنسوخ والبطلان وصب الماء والحفظ لا النوع الآخر وهو حرمة الفعل
 اعني خروجه عن الاعتبار شرعا كالنهي والفساد والنهي عن شرب الماء
 الموجود والحماية ويعبر عنهما بالحرمة العينية والغيرية فالنهي في الاول وكذا الحاجة
 بالثاني غلط ولئن كان مجازا فالعرف يعين المراد كالاكل في الميتة والشرب في الخمر
 والتمتع في النساء فلا اجمال {٢} نحو (رفع عن امتي الخطاء والتسيان * وانما الاعمال
 بالنيات) مما يراد به لازم من لوازمه والازم الكذب وهو الحكم لانه مبعوث لبيان
 مجمل بعد التجوز لكونه مقولا شرعا على الدنيوي كالصحة والفساد والاخر وى
 كاشوب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحملا ومقصودا ومناطيا فقد ينطبق الاول
 بتحقيق ما يتوقف عليه والثاني بصحة العزيمة ولذا يفرقان اجماعا في ظن تحقيقه
 والربا فلا يراد من معناه ولا تلازما في تحقيقهما في الاول وينبغي معا في الثاني وحسب
 ان لا يد بالاعمال مثلا ما صدق عليه الحكم على التعيين مجازا من الثواب والصحة
 صانحة كما وهو مراد في الاسلام فلا بحث فيه وان اريد مطلق الاثر الثالث
 بهما صار في حكم المترك لذلك او صار حكم العمل مشتركا بين حكم عزمته
 وحكم تحقيق ما يتوقف عليه فصار مجعلا وحين اريد الاخرى انفا اذا لمؤاخذة
 بالخطاء ليست متممة في الحكمة بدليل {ربنا لا تؤاخذنا} الآية لم يرد الدنيوي
 لما مر عندنا ولعدم عموم المجاز عنده فلم يصح تمسكه بالاول على عدم فساد الصلوة
 بالكلام ناسيا والصوم بالا فطار مخطئا وبطالان طلاق المخطي * والثاني على اشتراط
 نية الوضوء وقال البصريان لا اجمال في حديث الرفع لان العرف عين ارادة رفع العقاب
 كقول السيد لعبد: رفعت عنك الخطاء والضمان بانه مال الغير جبر المتلف لا العقاب
 اذ لا يقصد به الزجر كما في الصبي قتنا العرف مشترك اذ لان ارادة رفع العقاب في كل
 موضع فانه بعد ترتيب الوعد على امره شروط او منافيات قد يراد برفع الخطأ

الاعتداد في الشروط بما عدت فيه وفي المنافيات بما وجدت فيه خطأ في ترتيب
 الوعد من غير تعرض لتزبب الوعيد اصلاً ﴿تنبه﴾ من لم يفرق بين مقتضى
 والمحذوف من اصحابنا كابن زيد جعل الحكم مقتضى فني على ان لا عموم له عندنا
 لا عند الشافعي رضي الله عنه وفيه التقضي عن تكلف اثبات الاشتراك او حكمه
 {٣} المسح في حق المقدار مجمل خلافاً لغيرنا فالتكليف والقاضي وابن جني لان مسح
 الرأس لغة مسح الكل والشافعي وعبد الجبار وابو الحسين البصري للعرف الطاري
 على اطلاقه البعض فالشهور منه ان مسح بعض الرأس واجب وكذا سنة وبعضهم
 على ان الواجب مطلقه قلنا ما دخل عليه الباء ليراد استيعابه عرفاً كما مر اما الآلة
 فلان المقصود منها مقدار ما يتوسل به واما غيرها فلان دخول الباء لتشبيهه بها نحو
 مسحت يدي بالنديل والحائط ورأس اليتيم فلا فرق بينهما في ذلك كما ظن وجله
 على الصلة خلاف الاصل وبعد انتفاء الكل فليس المراد مطلق البعض بما سلف
 من الوجوه {٤} نحو قوله عليه السلام لاصلوة الا بظهره لاصلوة الا بفتح الكتاب
 لانكاح الابوي لاصيلهم لمن لم يبيت بما ينفي الفعل والمراد صفته لاجال فيه بين نفي
 الصحة ونفي الكمال خلافاً للقاضي (لنا انه ان ثبت عرف شرعي في نفي الصحة او عرف
 لغوي في نفي القامدة نحو لاعلم الامانفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا الله فلا اجمال
 وان انتفيا فالاولى حله على نفي الصحة الال دليل كالاجماع في لاصلوة لجار المسجد
 الا في المسجد ولزوم النسخ في لاصلوة الا بفتح الكتاب عندنا لانه كالعدم في عدم
 الجدوى فكان عقرب المجازين الى الحقيقة المتعددة وظهر فيه فلا اجمال وهذا
 ترجيح احد المجازات بعرف الاستعمال المجازي وهو غير العرفين السابقين لاثبات
 اللغة بالترجيح (له ان العرف الشرعي مشترك قلنا لا تم بل ذلك للاختلاف في الظهور
 يعني انه ظاهر عند كل في واحد ولا فائل بالتردد ولئن سلم التردد فنفي الصحة راجح
 بانه اقرب الى نفي الذات {٥} قوله تعالى {والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما} مجمل
 في حق مقدار ما يجب قطعه خلافاً للاكثر (لنا ان ارادة كل اليد وبعضها المطلق
 متفقسان بالاجماع لا بالخبر اذ لا يزداد به على خاص الكتاب فلا بد من مقدار بينه خبر
 الواحد (قالوا) ولا اليد حقيقة في جملة العضو اذ الاصل خلاف الاشتراك والقطع
 في الابانة فلا اجمال (قلنا بل المعاني الثلاثة مشتركة في الاستعمال وغايته وذلك
 آية الاشتراك ولئن سلم فالمراد اجماله بعد العلم بعدم ارادة الكل والبعض المطلق كما مر
 *وثانياً انما يكون مجزئاً لو كان مشتركاً بين الكل لامتواطئاً فيها ولا حقيقة في احدها

ومجازا في الباقي ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع ثالث بعينه فيغلب
ظن عدم الاجمال (قلنا اثبات اللغة بالترجيح ونفي لمطلق الاجمال في محل التراجع اما
ما ثبتت اجاله بدليل آخر فلا {٦} اللفظ المستعمل تارة في معنى واخرى في معنيين اذا
لم يثبت ظهوره في احد الاستعماليين مجمل خلافا لشرذمة (لنا انه لهما وغير ظاهر
في احدهما) قالوا اول ما يفيد معنيين افيد ففقه اظهر (قلنا اثبات اللغة بالترجيح بكثر
الفائدة على انه معارض بان الموضوع لواحد اكثر ففقه اظهر في تعارضان) وثانيا اجاله عند
الاشتراك لا التواطؤ والتجوز ووقوع المبهم اقرب قلنا مر جوابه {٧} قيل اللفظ الذي له
معنى لغوي ومجمل شرعي اذا صدر من الشارع ليس مجملا بل بتعين الشرعي مجملا لانه
بمعنى تعريف الاحكام الشرعية لا الموضوعات اللغوية فقوله عليه السلام (الطواف
صلوة) يراد به كهى في اشتراط الطهارة لانه يسمى صلوة لغة قلنا الكلام فيما لم
يتضح دلالة على الشرع ولئن سلم فلا يراد ظاهره اذ ليس صلوة حقيقة وفي المجازات
كثرة لاحتمال ارادة انه كهى في الفضيلة واحراز الثواب وكونه اماراة الايمان وشئ
منها غير متعين على ان حمله على اشتراط الطهارة يؤدي الى نسخ خاص الكتاب
{٨} اللفظ الذى له معنى لغوي وشرعي بناء على الحقائق الشرعية كالنكاح
في الوطى والعقد اذا صدر عن الشارع ظاهر في الشرعي مطلقا وقيل مجمل وقال
الغزالي في النهي مجمل كما عن صوم يوم النحر وفي الاثبات ظاهر فيه فقوله عليه السلام
(اني انا لصائم) بعد سؤله عن عائشة رضى الله عنها اعتدك شئ فقالت لا وقيل
في الاثبات بالشرعي وفي النهي باللغوي فلا اجمال (لنا ظهور اطلاق المستعمل في تعارفه
فلا يسمع نمسكهم بصلوحه لهما بعد وضوح اتضاحه وفرق الغزالي بان النهي
لو كان شرعيا لكان صحيحا وانتهى لا يدل على الصحة ولا دليل عليه غيره اجما فيكون
مجملا بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية والجواب بان الشرعي ليس الصحيح شرعا
بل ما يسميه الشارع به من الهيات قد استيفد فساد من باب النهي بل الحق منع ان
النهي لا يدل على الصحة) ومنه يعلم جواب الرابع فانه لما لم يمكن حمله في النهي على الشرعي
حمله على اللغوي فارد والتحقيق كما سلف في الباب الثاني في المبين وفيه مباحث
مشتركة ومقاصد مختصة بالبحث الاول ان البيان يطلق على التبيين وهو الاظهار
كالسلام على التسليم من بان اى ظهر او انفصل وهو الغالب كما قال تعالى {عليه
البيان} اى اظهر ما في الضمير بالمنطق العرب عنه {ثم ان علينا بياناه} وقال عليه السلام
(ان من البيان لسحرا) فاختره اصحابنا ويناسبه تعريف الصير في الاخراج من حيز

الاشكال الى حيز النجلى والوضوح وما اورد عليه من البيان الابتدائي ومجازية نغظ
الحيز في الموضوعين والتكرار في الوضوح مناقشات واهية لان مقتضى الاخراج عرفا
تجوزا لا اشكال لا وقوعه نحو ضيق فم الركبة ويجوز التجوز في الحدود اذا اشترى
والتزادف للتوضيح فانه محز البيان وقد يطلق على ما به التبيين ولذا عرف القاضي
والاكثرين بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول ولذا عرف عبدالله البصري
بانه العلم عن الدليل (قلنا البيان بيان علم به السامع فاقرا ولم يعلم فاصر اذا لو كان علما
لم يكن انبي ميثا للكل وقد قيل لتبيين للناس مازل اليهم * الثاني في وجوه تسمى {١}
انه امام فردا ومركب مع اقسامهما ويتضح بتنويره فيما يقابله من الجمل فان الاجال
امام فرد كالسترك المتردد اصالة كالعين او اعلا لا كالمختار يحتمل الفاعل والمفعول
واما في مركب امام محتمله نحو {او يعفو الذي بيده عقدة النكاح} يحتمل الزوج والولى
او في مرجع الضمير منه كما يحكى عن ابن جريح انه سئل عن ابي بكر وعلى رضي الله عنهما
ايهما افضل فقال اقر بهما اليه فقيل من هو قال من بنى في بيته فاجل فبهما
او مرجع الصفة نحو زيد طيب ماهر لتردد بين مطلق المهارة والمهارة فيه اوفى تعدد
المجازات مع الصارف عن الحقيقة ومنه التخصيص او الاستثناء والصفة او البدل او اية
المجهولات فلنكل مين يقابله {٢} قد يسبقه اجال وهو ظاهر وقد لا نحو {الله بكل
شيء عليم} ابتداء {٣} قد يكون قولاً وذا بالاتفاق وقد يكون فعلاً عند الجمهور
خلافا لشرذمة (لنا اولايانه عليه السلام الصلوة والحج بالفعل لا يقال بل بقوله
صلوا وخذوا اذ البيان بالفعل وهما دلايانته (وثانيا ان مساهدة الفعل ادل كما قيل
ليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل يطول فاليان به يوجب تأخير البيان عن وقت
الحاجة وانه غير جائز قلنا يطول القول اكثر في مثل هيئات الركعتين ولئن سلم
فلاناً خير لانه ان لا يشرع فيه عقيب الامكان لا امتداد الفعل كمن قال لفلانة
ادخل البصرة فسار عشرة ايام حتى دخلها ولئن سلم فلانم عدم جوازه مع غرض
في التأخير كسلوك اقوى البيانين على ان جوازه مطلقا ثم ادع ب اليه وسيجي * **ذنب**
اذ اورد بعد الاجال قول وفعل صالحان للبيان فان اتفقا كطواف واحد والامر
به بعد آية الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والا فاحدهما لا بعينه وقيل اذا لم يرجح
احدهما والاف هو المتأخر لان المرجوح لا يؤكده قلنا ذلك في المفردات لا في المؤكد
المستقل وان اختلفا كطوافين والامر بواحد وصوره اربع فالقول هو البيان تقدم
اولا واغفل ندب او واجب مختص به لان فيه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين

المقدم هو البيان في صورتي تقدم القول اتفاق ويلزمه نسخ الفعل في طوائف
 ثم الامر بواحد وهو باطل اما عكسه فليس مستغابلا زيادة للتكليف { ٤ } في اقسام
 القول انه ان لم يكن بالمنطوق بل بتركه في محله فيان ضرورة وان كان فلازم المعنى
 كدفع بقاء المشروع بيان تبديل واعينه بالتغيير بيان تغيير كالاستثناء والشرط
 والصفة والبدل والغاية وتخصيص العام القطعي والاستدراك فانها بيان مدة
 نفس المشروع لابقائه ولا بالتغيير فلما كيد المعنى العلوم برفع احتماله المرجوح بيان
 تقرير وتبيين المراد المجهول باحد الوجوه الثلاثة بيان تفسير { ٥ } في اقسام الفعل
 ان بيانه اما بنفسه وذا اما وضعي كالخطوط والعقود والنصب اوعى في كالاشارة
 او بضرورة معرفة ان فعله للبيان كامامة جبريل او بالدليل العقلي كوقوعه وقت
 الحاجة الى العمل بالجمل نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه كترك التشهد
 الاول عمدا ليعلم عدم وجوبه وترك ما يتناول الخطاب به له ولا مته قبل الفعل ليعلم
 تخصيصه او بعده ليعلم نهضه في حقه فان علم ان امته في ذلك كهو ثبت في حقهم
 ايضا والا فلا * الثالث ان الاكثر على ان الممين يجب كونه اقوى وقال الكرخي لا اقل
 من المساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من مشايخنا عدم جواز الادنى
 في الغير والبدل لا في المقرر والمفسر (لنا ان الغاء الراجح بالمرجوح باطل فان تخصيص
 العام الغاء لدلالته والتحكم في المساوي ممنوع بل لكونه محمولا على المقارنة عند
 الجهل بالخارج يخص العام) (لا يقال الصحابة رضوا الله عنه خصصوا الكتاب بخبر
 الواحد من غير نكير فكان اجساما لانا نقول بعدما ثبت تخصيصه بقطعي
 من اجماع وغيره ولئن سلم فخير الواحد عندهم كان قطعيا مستمعا من النبي
 عليه السلام واما تنقيد المطلق متراجيا فسخ عندنا اذ لا دلالة له على
 المقيد فضلا عن قوتها وضعفها كالعالم المنطقي بخلاف العام الاصولي
 المخصص حيث يدل على بعض افراده تضمنا حين قيد متراجيا لم يبق مطلقا وتبدل
 والعام المخصص عام مخصص ولو خصص ثانيا متراجيا ولم يتبدل من القطع الى الظن
 بخلاف غير المخصص لو خصص متراجيا اما تنقيده متصلا فيان لما هو المراد معه
 تغيير لما هو الظاهر لولا فيكون بيان تغيير موجبا توقف اول الكلام على الآخر
 المتغير لئلا يلزم في شيء واثباته معا ولا احتمال للتوقف مع الفصل والازم بطلان
 الاحكام هذا في الظاهر واما الجمل ونحوه فيكون في بيانه تفسير ادنى دلالة ولو مرجوحا
 اذ لا تعارض فانه لا يدفع دلالة بل يجمع بينهما وفي بيان التقرير بالاولى لانه تأكيد

لظاهر لاظهار لما ليس فيه * الرابع ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز الا على قول من يجوز تكليف المحال اما خبر وضع العقالين في آية الخطبين قبل نزول {من العجبر} فيجعله على تقدير ثبوته بغير الضوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم وعن وقت الخطأ قبل يجوز مطلقا وهو مختار ابن الحاجب وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع مطاة اوقاف الكرخي يمتنع في الظاهر اذا اراد به غير ظاهره ويتناول تخصيص العام وتقييد المطلق وتفسير الاسماء الشرعية والنسخ لا في الجمل كالمشترك والتواطى المراد به معين وقال ابو الحسين من المعتزلة والقائل والدقاق وابو اسحق المروزي من الاشاعرة كما قال الكرخي لكنه في البيان الاجالي اى يجوز التأخير في الجمل وامتناعه في غيره لكن الممتنع تأخير هو البيان الاجالي كان يقال هذا العام مخصوص او يخصص او سيقيد المطلق او سينسخ الحكم وجوزوا تأخير التفصيل بعد قران البيان الاجالي وقال الجبائيان وعبد الجبار لا يجوز التأخير اصلا الا في النسخ هو المفهوم من المعتقد ولا يثبتك مثل خبير والمختار عند مشايخنا جواز اجالا وتفصيلا في بيان التقرير والتفسير كتيبين الجمل بل والمشكل والحق ومنه تفسير الاسماء الشرعية وفي بيان التبديل ومنه تقييد المطلق متراخيا كما مر وتعيين معين اريد بالكرة من اقسامه عندنا وامتناعه في بيان التغيير باقسامه قال فخر الاسلام رح وكذا عند الشافعي رح الا ان يجوز السراخي في تخصيص العام دون بناء على انه تفسير عنده لما كان محتملا وللكل كالجمل وبيان محض فشرطه محل موصوف بالاجال والاشراك اى بالحقاف والجهل محققا كما في البيان البنائي او مقدرا كما في البيان الابتدائي واما شرط سبق كلام له تعلق في الجملة كما ظن واسب مشهورا وتغيير عندنا من القطع الى الاحتمال لما مر ان العام قبل التخصيص قطعي عندنا ودونه وانما لم يجوز التراخي في الاستثناء والخسة النصلة الباقية مع انها تخصيصات عنده لعدم استبدالها وليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض متاوانه بمستقل متراخبل في انه تخصيص فيكون في الباقي ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يحتمل التعليل فليس اشتراط المقارنة كاشتراط الاستقلال مجرد اصطلاح كما ظن بل يفيد الظن والجري على هذا مستمر وبجهول التاريخ يحول على المقارنة وذلك كثير (لنا في جوازه في التقرير والتفسير قوله تعالى {ثم ان علينا بيانه} حيث اراد به التفسير لانه فسر بيان ما شكل عليك من معانيه ولانه ايضا صاغ لغة ولانه مراداجاما فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك ولوسلم عموه في بيان التغيير خص منه لماسيئتي وفي التقرير معنى التفسير بل اولي وان الخطاب

بالمجمل مفيد للإبالة بعد القلب على حقيقة المراد به مع انتظار البيان كما بالمشابهة مع عدمه
 كما ينشأ بالفعل عنده وفي امتناعه في التفسير قوله عليه السلام (فليكن عن يمينه)
 اذ لو جاز تراخيه لما وجب التكفير اصلا لان الإبطال بالاستثناء محتمل ولو استدل
 بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق والعناق وزوم الاقارير ونحوها
 مما لا يحصى لكان أولى على ما لا يخفى هذا هو المعتمد لان التأخير الى مدة معينة تحكم
 والى الابد تكليف مع عدم الفهم لكفاية تعينها عند الله تعالى بما يعلمه من وقت التكليف
 به ولان الخطاب يستلزم التفهيم ولذا لا يصح خطاب الجاهل ولا الزنبي بالعربي
 ولا تفهيم بظاهره لانه غير مراد ولا باطنه لانه غير مدين متعذر والقصد الى ما يتبع
 حصوله بسفه وذلك لانه مع نقضه بالنسخ يجوز قصد تفهيم الظاهر مع تجوز
 التخصيص عند الحاجة فلا جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص ولا احالة اذ لم يقصد
 فهم التخصيص تفصيلا (للمجوزين مطلقا او لا قوله تعالى في المنع فان الله خسه
 الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل مطلقا على رأي واذا رآه الامام
 على آخر قلنا ذلك بشرط التفتيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ غيبة
 ومذهبنا اولى جمعا بين حديث التفتيل وحديث خبيب بن ابي سلمة رضي الله عنه
) وثانيا انه بين ذوى القربى بانه بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل متراخيا
 قلنا بيان مجمل القرابة فانها محتمل قرابة النصرة وقرابة النسب قيل ظاهرة
 في الثانية قلنا ولئن سلم فقرابات النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد
 بالغام الذي تعذر العمل بعمومه (وثالثا بيانه بقرعة بني اسرائيل متراخيا
 * وجه تمسكهم قبل ان المطلق عندهم مام وقيل من حيث اريد به خلاف الظاهر
 في الجملة اذ المذ بوحه هي الامور بها بعينها من اول الامر رجوع الضمائر اليها والا
 كان الامر ثانيا وثالثا جديدا وليس كذا اجماعا ولا دلالة على التعيين والامر ليس
 للفور ليكون تأخيرا عن وقت الحاجة (قلنا بل تقييد للمطلق وهو كاطلاق المقيّد
 نسخ اى لاطلاقه السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم تنسخ بالجواب الثاني
 اذ هي ايضا مرادة فيجوز متراخيا اذ المراد بها او لا غير معينة بدليل قول ابن عباس
 رضي الله عنهما لو ذبحوا اى بقرعة لاجزأتهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله
 عليهم والاستدلال به من حيث انه تفسير سلطان المفسرين لامن حيث انه خبر واحد
 ولئن سلم فليس معارضا لظاهر الكتاب لان ظاهره الاطلاق ورجوع الضمائر اليها
 لا يقتضي اتحاد التكليف وان قوله تعالى { وما كادوا يفعلون } دليل على قدرتهم وان

سؤالهم كان نعمنا وفاء { فذببحوها } يمنع كون الذم اتوا بهم في الذبح بعد البيان
 (ورابعا بيان قوله { انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } بعد سؤال
 ابن الزبير اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تعالى { ان الذين سبقوا الآية
 قلنا لا يتناولهما لان ما لمالايقل كانقل عن الرسول قوله له (ما جهلك بلغة قومك)
 وذلك لان تعذيب الشخص بعبادة الغيبيات معلوم الانتفاء عقلا وكذا عدم رضاه
 الملائكة والانبياء بها واذ لا دليل على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر عدم ارادة
 التعميم لعدم الحاجة وان الذين كانت عقيد بقوله من دون الله لتوضيح خروجهم وبيان
 جهله ودفع وهم الجوز لمن اول الذي او تجوز التغليب لا للتخصيص مع انه خبر وذكر
 عدم جواز التأخير عن وقت الحاجة في محل النزاع دليل تخصيص الاختلاف بما
 فيه التكليف (وخامسا بيان واهلك وهو عام يتناول بنيه بقوله في كنعان { انه ليس
 من اهلك } قلنا متصل لدخوله في قوله { الامن سبق عليه القول } اي وعد اهلاك
 الكفار فهو منهم ولئن سلم فيبان ان المراد اهل ديانة لاهل نسبة فان اهل الرسل
 من اتباعهم وذلك بيان الجمل وقوله (ان ابني من اهل) لحسن ظنه بايمان ابنه حين
 ساءد الآية الكبرى ولما وضع له امره اعرض عنه وذات في الانبياء بناء على العلم
 البشري الى ان يتزل الوحي عزيز غير عزيز كما قال الله تعالى { وما كان استغفار ابراهيم }
 الآية فقد استغفر بناء على رجاء ان يؤمن وطن جوازه مادام يرجى له الايمان
 والعقل يجوز له ان يحى الوحي فهو كفول نبينا عليه السلام لعمه (لاستغفرن لك
 ما لم انه عنه) (وسادسا بيان قوله تعالى) اناهلكوا اهل هذه القرية) بقوله تعالى
 { لننجينه } بعد قول ابراهيم (ان فيها لوطا) قلنا بل متصل لان قوله (ان اهلها كانوا
 ظالمين) استثناء معنى كقوله في آية اخرى (الا آل لوط) وقول ابراهيم عليه السلام
 بعد علمه بخروجه بالاستثناء طلب لمزيد الاكرام له بتخصيصه بوعد النجاة فان
 التخصيص بعد التعميم من موجبات التفعيم كما ان قوله (رب اني كيف تحبني الموتى)
 بعد علمه طلب للطمأنينة الخاصة بالعائنة المتضمنة الى الاستدلال او خوف من عموم
 العذاب بشوم المعصية ﴿ تنبيه ﴾ هذه الوجوه تصح تسكالا للشافعي رح ايضا
 في جواز تخصيص العموم لكن على الاول من وجهي مسألة البقرة (وسابعان التأخير
 ليس ممثعا لذاته ولا لغيره والاعرف بالضرورة او النظر ولا ضرورة بالضرورة
 في محل النزاع ولا نظرا لو كان لكان الامتناع لجهل مراد المتكلم ولا يصلح مانعا
 كافي النسخ قلنا معارض اذ لا ضرورة في جوازه ولا نظرا اذ لو جاز لجاز لعدم المانع

ولا جزم به غايته عدم الوجدان (وحله ان ليس كل واقع معلوما باحد الطرفين
ولئن سلم فعدم الدليل لا يقتضي العلم بعدم المدلول بل عدم العلم به) وثامنا نحو قوله
تعالى {واقموا الصلوة} ثم ينشئ جبرائيل عليه السلام {وآتوا الزكوة} ثم بين
تفاصيل الجنس والنصاب بتدرج وآية السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب
وآية الزنا ثم بين ان المحصن يرحم ونهى عليه السلام عن بيع المراتبة وهو ان يبيع الثمر
على النخيل بمجذوذ مثل كبله خرصا وقيل على انه ان زاد فله وان نقص فعلى فانه
مفوض الى المراتبة اى المرافعة بالنزاع ثم رخص في العرايا وهي هولكن فيما دون
قدر الزكوة الخمسة اوسق قلنا اما بيان للمجمل كالصلوة والزكوة والربوا ولا نزاع
لنا فيه او توضيح لتحقيق الماهية فان الخفية من مفهوم السرقة ولا يتحقق في التافه
المبتذل كالقليل وفي غير المحرز عادة او لعدم العذر الواجب بدلالة انها خيانة وانسخ
عما يصلح ناسخا كحديث الرجم ان علم تراخيه والاقتصاص العام بمثله قوة
تخصيص عومات الحدود المخرج عنها مواضع التشبهات والعرايا عندنا بيع
مجازا بل برمتى لانه ان يبيع العري له ما على النخيل للعري يتم مجذوذ لمعذر طرأ
بعده بته كذا فسروره ولان العريبة العطية ولا تفاقه فيما دون خمسة اوسق ظنه
الراوى شرطاً) وتاسعا ان جبرائيل عليه السلام قال له عليه السلام اقرأ فقال
ما اقرأ كمره ثلاث مرات فقال اقرأ باسم ربك فتبين المراد (لا يقال
انما يصح الاستدلال بانظاها فيما ليس كهذا متروك الظاهر فان الامر فيه
اما للفور ففيه تأخير عن وقت الحاجة فيمتنع واما للتراخي وهو للوجوب
للاجواز اذ لا قائل بوجوب التأخير والجواز حكم بمنع تأخيره ايضا لانه عن وقت
الحاجة لانا لانم ان الامر قبل البيان للفور والتراخي انما صحة ذلك الترديد بعد
الفهم (قلنا كان المراد الامر بقراءة معين لم يكن معهودا والالم يسأل ما اقرأ والنسبة
الى المعينات سواسية فيكون مجعلا وتأخير بيانه بنحوه (للجباي ومتابعيه في امتناع
تأخيره اما في المجمل فالوا ان الجهل بصفة اشئ يخل بفعله في وقتها ولا جهل
بالصفة في التسخ قلنا لا يخل ولا يضر قبل وقت الفعل وهو وقت الحاجة (وثانيا
ان الخطاب به قبل البيان كالتطاب بالمهمل في عدم الافهام فلو جاز ذلك لجاز
هذا قيل له معنى مرجو بيانه بالآخرة بخلافه فاجيب بان المراد مهمل وضعه
من لم يصطلح مع غيره لمعنى فخطبه مریدا اياه قلنا فذلك ليس بمحل بل مجمل
بالغربة وهو احد اقسامه فلانم امتناع الخطاب به اذ هو من محل النزاع فعينه

مصادرة والجواب بان في المجمل طاعة ومعصية بالعزم على فعل اخذ مدلولاته
وتركه اذا بين بخلاف المهمل عائد الى ذلك مع انه تخصيص ببعض اقسام
المجمل كالشركة لا كالهلوغ والاسماء الشرعية واما في الظاهر المراد خلافه
كتخصيص العام مثلا انه يوجب الشك في كل واحدة من متاولاته هل هو مراد
ام لا فلا يعلم تكليف فينتفي غرض الخطاب والكل في النسخ داخلون الى اوانه قلنا
المتنفي غرضه التفصيلي لا الاجالي وهو الابتلاء بالعزم وتركه اذا فهم والجواب
بان الشك في متاولاته على البدل وفي النسخ على الاجتماع لانه محتمل في كل زمان
فكان اجدر بالامتناع (فيه ما فيه لبون الين بين الشك في اصل الثبوت وبينه في الرفع
بعد الثبوت مدة في حصول غرض الخطاب (ولابي الحسين ان تأخير مطلق
البيان يوهم وجوب الاستعمال في الجميع وانه تجهيل وانواء فيمتنع من الشارع
بخلاف تأخير التفصيلي بعد الاجال (قلنا لا يضر اذا بين قبل وقت الحاجة ولعل
الفرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعي الى تقديم التكليف والصارف
عن تقديم التبيين كالا ابتلاء بالعزم وامعان النظر وقد وقع مثله فيجب انظنون الكاذبة
نحويد الله فوق ايديهم ونهوه ﴿تذنيبات﴾ {١} اذا جوز تأخير البيان الى وقت
الحاجة فتأخير تبليغ الرسول اليه اجوز لخلوه من كثير من مفسده كهدم الافهام
والافادة اما اذا منع فاخير جوازه اذ لاستحالة بالذات ولعل لتأخيره مصلحة وقيل
بامتناعه لان {بلغ ما نزل اليك} للفور والالم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ
يقضي به العقل ورد الثاني بانه مع امكان ان الامر لالو وجوب تجوزا ولا للفور
وفائدته تقوية ما يقتضيه العقل ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لافي كل الاحكام {٢}
اذا جوز تأخير وجوده فتأخير اسماع المخصص السمي للداخل تحت العام بعد
اسماع العام اجوز واذا منع فالتحناز جوازه وهو مذهب النظام وابي هاشم
خلافا لابي الهذيل والجبائي (لنا قياس الطرد اعني الدلالة الزاما على المانع فانه
اذا ثبت جواز التأخير في وجوده ثبت في اسماعه بالاولى وقياس العكس من المانع
لانه انما منع في وجوده بعد الاطلاع مع عدمه فيجوز في اسماعه لقربه مع وجوده
ووقوعه فان فاطمة رضى الله عنها سمعت {يوصيكم الله في اولادكم} ولم تسمع مخصصة
(نحن معاشر الانبياء لانورن) والصحابة سمعوا {اقتلوا المشركين كافة} لا مخصصة
في المجوس عند من يقول به (سوابهم سنة اهل الكتاب) الى زمان خلافة عمر رضى الله
عنه {٣} اذا منع تأخير المخصص منع ذكر بعض المخصصات دون بعض واذا جوز

فالمختار جواز وقيل يجب ذكر الجميع (لما عدم الامتناع للذاتي ووقوعه كالحرج
عن {اقتلوا المشركين} اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة على التدرج وكذا غيرها قالوا
تخصيص البعض فقط يوهن وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل (قلنا
لان امتناعه كامر في الكل * الخامس ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل
التأمل فيما يعارضه من الخصوص الى ان يحجى وقت العمل لا يجوز اجماعا كما في كل
دليل مع معارضته اما العمل به قبل البحث في ان له مخصصا فمتنع خلافا للصيرفي
كذا في الحصول ومختصره ولا اجماع فيه اذا ما في عصره فلا يتقدم
مخالفته او قبله فهو اقدم بمرفته او بعده فلم يخالف فيه من بعده وبعد وجوب
البحث قبله (قيل بحث يلب معه ظن انتفاء المخصص وقال القاضي لا بد من القطع
بانتفائه وكان الخلاف في ان النقلي هل يغيد اليقين وان السلم هل هو قطعي
الدلالة على العموم مبنى على هذا (لنا واشترط القطع بطل العمل بالعمومات المعمول بها
اتفاقا اذا غاية عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر البحث فيها ولم يطلع
يقضى العادة بعدمه وان لم يكن منه فيبحث المجتهد بوجوب القطع بعدمه (قلنا لان
حكم القسمين فكثيرا ما يبحث بين الأئمة او يبحث المجتهد ثم يوجد ما يرجع به (هذا
عند مشايخنا القائلين بان الاحتمال وان لم ينشأ عن دليل قاطع في القطع (اما عند
مشايخنا القائلين بعدم قدحه الا اذا نشأ عن دليل وهو الحق كما مر المختار
القطع بما ذكر من قضاء العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما يرجع به والا فلا اعتماد على
الدليل النقلي ايضا لاحتمال الرجوع بظهور خطائه كما يقع كثيرا والاجماع
على الاعتماد وهذا كله بالنظر الى مجرد العام ونحوه اما بالنظر الى القرائن الحاققة ومنها
العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف * المقصد الاول في بيان التقرير والتفسير *
في بيان التقرير توکید الكلام بما يقع احتمال المجاز او الخصوص نحو (ولا طائر يطير
بحناكية) يعني ان يراد المسرع وغيره (فسجد الملائكة كلهم اجمعون) يعني ارادة البعض
ومثله قوله لها انت طالق وله انت حرة وقال عنت المعنى الشرعي وبيان التفسير بيان الجممل
والمشرك وغيرهما مما فيه خفاء في الجممل كما مر من بيان الصلوة والركعة والسرقعة
الجمملة في مقدار ما يجب به القطع ومحله ومثله قوله لها انت باين وسائر الكنايات
وقال عنت الطلاق ولفلان على ألف وفي البلد نفود مختلفة ففسر باحدها
وفي المشترك كان الاحلال في {احلنا} بمعنى الازال بقرينة {دار المقامة} وفي {احل لكم}
بمعنى الاباحة بقرينة الرفث وكلاهما يصح موصولا ومنفصولا في الاصح من اصحابنا

وقدم ﴿ المقصد الثاني في بيان التغير ﴾ وهو الاستثناء اتفاقا والشرط
 الاعتدال سر خسي وابتدأ عند هما الشرط تبديل والتسخ ليس ببيان لان الشرط
 يبدل الكلام من انفعاده لايجاب الى التعليق اى الى ان يتعقد عند وجوده لا الحال
 ولا حكم للكلام في قدر المستثنى اصلا فلا تبديل فيه بل بيان انه لم يرد بخلاف التسخ
 فانه رفع الحكم لاظهار ابتداء وجوده (قلنا الشرط فيه تغير من ذلك الوجه
 واظهار ايجاب عند وجوده فكان بيان تغير كالاستثناء اخراج صورة عما هو المقصود
 ذكره له حيث بعض بعض المفهوم لاسما في العدد الذي لا يحتمله حقيقة ولا مجازا
 ولذا يصح علم الجنس كاسامة واظهار لعدم تعلق الحكم الابدع الاخراج كما لا يدخل
 شئ منه تحت قوله له على الف لو صدر عن غير المكلف اما التسخ فليس بتغير ابل رفعا
 وابطالا بالنسبة اليه لانه عند الله بيان نهاية مدة الحكم فسمى بيان تبديل للجهتين
 ههنا يعلم ان تقييد المطلق كقيود الفعل ليس من بيان التغير مطلقا بل اذا اقتضى
 تغير ما يوجب الكلام لوله الى محتمله كإيهذين الوجهين اعنى من القطع الى الاحتمال
 ومن المقصود ذكره الى نقضه وان لم يقضه فان اتصل في بيان ما هو اول المقصود
 من المذكور وان انفصل فتبديل المقصد من المبهم الى المعين اذ المبهم مما يصلح
 مرادا بدون التعيين وان لم يصلح لتحقيقا بدونه ولا يلزم من عدم تحققة الامعة عدم
 ارادته الامعة كما علم (وهو اقسام منها الاستثناء وفيه مقاصد) احدها انه لغة من الشئ
 وهو الصرف واصطلاحا ان كان للمشارك بين المتصل والمنقطع اى متواطئا
 فالدلالة على المخالفة بالغير الصفة واخواتها والمستثنى مخالف سبق عليه احد
 ادواته فبالاخراج ولو تقدر اى من حيث التناول لولا القرينة او صورة او ذاتا
 على المذاهب ومنع الدخول لتحقيقا اى من حيث الارادة او معنى او حكما متصل
 وبدونه منقطع ومنفصل فلا بد فيه بعد التعلق من المخالفة باحد وجهين لكونه
 بمعنى لكن اما بالنفي والاثبات نحو ما جاء في القوم الاحبار او الازبداء وهوليس منهم
 ونحوه في وجه { لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما } وعليه { فانهم عدوا لى الرب
 العالمين } الاعلى قول مقاتل واما بعدم الاجتماع نحو ما زاد الامتنع وما نفع الا
 ما ضرب بخلاف ما جاء في زيد الا ان الجوهر الفرد حق وان كان مشترك بينهما اى
 لفظيا وهو الحق او حقيقة في التصل مجازا في المنقطع كما هو الحق في صيغ الاستثناء
 ولذا لم يحمله جمهور العلماء على المنفصل الاعتد تعذر التصل وتكلفوا في ارتكاب
 مخالفة الظاهر للجنسية حلالا لكلام العاقل على الاتصال بتدر الامكان فن حيث

القيمة مطلقا عند الشافعي رحمه الله كما في على الف الاثواب اي قيمته ومن
 حيث المعنى المقصود في المقدرات فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف واعتبر محمد
 الصورة مطلقا وخير الامور اوساطها فلا يمكن جمعها في حد واحد
 وان تحقق معنى مشترك بينهما كما مر اذ لا يكون ذلك حقيقة الاستثناء لعدم
 وضعه له فيقسم او لا ثم يعرف كل بما مر او بما قال بعض اصحابنا هو المنع عن
 دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها فهو اولى من تعريفه
 بالاخراج بالا واخواتها لان الالصفة داخل اذلا اخراج حيث لا يتحقق تناول
 بل لان الاخراج تقديري او صوري او ذاتي والمنع عن الدخول تحقيقى او معنوى
 او حكمي ورعاية الثواني اولى ولو اريد به ففة مجازان وفي الثاني واحد وبما
 قال الغزالي رحمه الله هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان
 المذكور به لم يرد بالقول الاول لانه ان اراد بالصيغ الفاظ ادوات الاستثناء
 كما ظن كان تعريف لفظيا لاحقيقيا ولا رسميا والمطلوب في الاصول هما وعن
 هذا انه قديم متعمد جمعها في حد وان قيل بالتواطؤ وان اراد معانيها فلا بد
 من تفسير الدلالة بالوضعية كما هو المتعارف لئلا يرد نحو جاذى القوم ولم يجئ زيد
 فان لزوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلى لا وضعى اذ لم يوضع نحو لم يجئ الا
 للنفي ولذا جاز لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ومن القول بانه تعريف جنس الاستثناء
 من حيث يحوم لئلا يرد ان كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذ المتعارف صدق التعريف
 على كل فرد مع انى فيه نظرا هو انه لا يمنع من الصفة نحو لو كان فيها آلهة الا الله
 لفسدنا لان لا دلالة وضعية على ذلك بخلاف اكرم الناس ان لم يكونوا
 جهالا وان ادعى عدم دلالة حين استعارته للوصفية والاختصانه اخراج بحرف
 وضعت له وانه تعريف ليس بلفظي (ثانيها في انه لا تناقض فيه وان توهم ان في على
 عشرة الاثلاثة اثباتا للثلاثة في ضمن العشرة ونفيها صريحا كيف وانه واقع
 في كلام الله نحو {فلتب فيهم الف سنة الا خمسين عاما} وانما يحتاج الى دفعه في الاخبار
 لجواز النفي بعد الاثبات وعكسه في الانشاء كما في دليل الخصوص والنسخ ففيه وجوه
 {١} ان المراد بالعشرة السبعة مجازا والاستثناء قرينه ولا يرد عليه ما مر ان الاعداد
 اعلام اجناس ولا تجوز فيها اذ المنوع الاستعارة ولئن سلم فالعلم عدد لا يراد به
 معدوده ولذا يتصرف اخذت عشرة من الدراهم ولا انها ليست جزءا مختصا ليزمها
 فيصح التجوز لان كل عدد جزء لكل مما فوqe اذ الاختصاص يطلب في اطلاق

الجزء على الكل كعين الرتبة والافالجزء لازم ولانه يؤدي في نحو اشترت الجارية
الانصفها الى استثناء الشيء من نفسه اولى التسلسل فان استثناء النصف من النصف
يوجب ارادة الزرع ومن الربع ارادة الثمن وهلم جرا اذا الاستثناء من حيث التساؤل
لولا القرينة فاللفهوم قبلها هو الكل لامن حيث ارادة المعنى المجازي فانها بعد
الاخراج وتتمام القرينة لاقبلها فالذي اطلق مجازا على نصف الجارية هي
الجارية المقيدة لا المطلقة كاشترت جارية نصفها للغير فالتم التقييد لقيام القرينة
يكون الملاحظ المعاني الوضعية فلذا يرجع الضمير الى كال الجارية ويتحقق ان
الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه
رعاية وضع الاخراج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في آذانهم الا
اصولها كذلك لان الاستثناء وازجاع الضمير بعد تمام القرينة {٢} قول
القاضي ان المجموع موضوع بازاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع
وضعا نوعيا والمعاني الافرادية ليست مهبورة في الموضوعات النوعية فلا يرد انه
خارج عن قانون اللغة اذ لا مركب مزجي فيها عن ثلاثة ولا مركب احرب جزؤه
الاول وليس بمضاف ولا مشبه به نحو اثني عشر ولانه لا اخراج ولا توصية
للعشرة في مدلولها حينئذ ويرجع الضمير الى بعض الاسم ويقصد بجزء من المفرد
الدلالة على جزء مفناه لان امتناع جمع ذلك في الاوضاع الشخصية اما التقص
بنحو برق بحره وابي عبد الله فليس بشيء لان الاول من باب الحكاية الغير المقصود
التركيب فيه بل نثره نثر اسماء العدد وليس مانحن فيه كذلك والثاني فيه مضاف وهذا
في التحقيق عين ما يقال مراده التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو اربعة تحببت
اليها ثلاثة كالتعبير عن الانسان بمجموع مستوى القائمة الضحاك بالطبع او بمجموع
الحيوان الناطق عقلا والبدن والنفس خارجا فان رضه احدهما وازراء الآخر
يفضي الى خلاف الاطراء لفارقة ولا ريب ان اعتبار المقيد في ذاته لكونه مقيدا
في نفس الامر غير اعتباره من حيث هو مقيد وغير اعتبار المجموع فيه يتحقق
انتقال بين المذاهب {٣} ان المراد من كل حقيقة والاستناد الى العشرة بعد اخراج
الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه {١} ما ذكر {٢} ان المستثنى منه
مجاز على الاول دون الاخيرين (٣) ما قيل ان في الاول ايجابا وسلبا بالنطوق لان
الاستثناء لا يصلح قرينة لارادة السبعة بالعشرة الا اذا نفى الثلاثة منها ولا حكم
في الاخيرين بالنفي والاثبات في المستثنى بل مجرد دلالة على مخالفته لحكم الصدروهي
اعم من الحكم عليه بنقيض حكمه ثم فرق بينهما بان تلك الدلالة في الثاني بمفهوم العلم

في العددي لأن العدد كالعالم خاص بمفهومه وبمفهوم الوصف في غيره لأن معنى
 جاني القوم الأزيدا جاني غير زيد منهم وفي الثالث بإشارة الإخراج قبل الأسناد
 لكن لا يقتضي الحكم بالتقيض كما في الأول لأن الإخراج هنا قبل الحكم وثمة بعده
 لأن القرينة سياقية فالثالث أوكد في تلك الدلالة لأن الإشارة طريق اتفاق واضح
 (ثم قيل ميل الشافعي إلى الأول ولذا جعله من اثني اثبات ومن الإثبات نفيا وتخصيصا
 غير مستقل بطريق المعارضة ويعني بها إثبات حكم مخالف للسابق (ومشايخنا مالوا
 إلى الأخيرين ولذا جعلوه تكليا بالباقي بعد اثبات أي المستثنى أما نعيها عنه بالجموع
 أو بأشيرة المفيدة بإخراج الإثبات وبيانها مغيرا لا تخصيصا فقالوا بالإثبات في المستثنى
 في كلمة التوحيد بالإشارة على الثالث اذ لو لم يكن حكم المستثنى خلاف حكم الصدر لما خرج
 منه لأعلى الثاني لأن التخصيص باعلم أو الوصف لا يقتضي اثني عما عداهما عندهم
 بل بضرورة أن وجود الالة كان ثابتا في عقولهم وقد نفي غيره (وبعضهم مالوا
 في غير العددي إلى الثالث فقالوا بإثبات حكم في المستثنى مخالف للصدر بطريق
 الإشارة بشهادة العرف وبنوا ذلك على أن المستثنى كالتغاية (وفي العددي إلى الثاني
 حتى قالوا في أن كان لي الأمانة فكذا ولم يملك الأخسين لا يبحث لأن معناه أن كان
 لي فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفي ليس له على عشرة الأداة لا يلزمه شيء
 كأنه قال ليس له على سبعة (وفيه نظر من وجوه {١} أن بيان عدم إرادة الثلاثة
 يكفي قرينة لإرادة السبعة ولا يلزم إرادة عدم الثلاثة {٢} أن دلالة الاستثناء على
 مخالفة حكم الصدر في الخارج متنوعة وفي العقل بمعنى أن ليس فيه حكم الصدر
 مسئلة لكن لا تقتضي حكما بخلافه من الإثبات أو اثني لا بإشارة ولا بإشارة
 فإن الإخص لا يلزم الأعم فلا يتم الإشارة المذكورة ولو في كلمة التوحيد وقوله
 اذ لو لم يكن الخ لا يفيد الحكم بالتقيض اذ يكفي للخروج عدم الحكم السابق {٣}
 أن الإخراج أو افاد بالإشارة الحكم بالتقيض أو افاد في كلا القولين الأخيرين
 لأن الإخراج بحسب الصورة والذات لا بحسب المعنى والحكم متحقق فيهما كما مر كيف
 والمدلول بالإشارة لازم المنطوق فلو كان حاصلا كان مطردا لزومه فكان مذهبا مثل
 مذهب الشافعي ولم يكن أيضا عنده منطوقا مسوقا له مع ما عرفت أن بيان منطوقيته غير
 تام {٤} أن فرق البعض بين العددي وغيره غير مسلم فإن كون المستثنى كالتغاية لا يقتضي
 الإشارة المذكورة لأن شأن التغاية أنهاء حكم المغيا لا الحكم بخلافه ومراهم بما
 ذكروا في ذلك لزوم هذا الإخص من ذلك الأعم بحسب المقام كما سنحقق ولئن سلم
 فكونه كالتغاية لا يفرق بين العددي وغيره وكذا المستثنان (أما الأولى فلما كان

معناها ان كان لي فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى مادون ما فوقها وذلك
موجود كالتحسين والتوسيم فعدم اشتراط وجود المائة من خطر ان حيث سري
من المستثنى منه في المستثنى حتى لو قال والله ما كان لي الا المائة وجب وجودها
(واما الثانية فلا اختصاص فيها بالثاني لان اسناد ليس الى العشرة بعد اخراج الثلاثة
عنها كاف في ذلك ثم اذا لم يلزم ثبوت الثلثة كان مؤيداً لما قلنا من عدم الاشارة
بحسب اللفظ هنا * والله الملك العلام * در التحقيق في هذا المقام * وذلك في فوائد سنج بها
الانبي من مهزة الفصول * ولعمري انها تسقط من مذهب قبول القول * { ا } ان مرجع
القول الثالث الى احد الاولين اذ لا ريب ان العشرة مثلاً اطلقت او قيدت ليست
حقيقة في السبعة مع انها مرادة فان اطلق فيها مجرد العشرة المقيدة كخمس اربعة
ضمت اليها ثلاثة كانت مجازاً وان اطلق المجموع على انه تعبير ببعض لوازمها تجذر
التسعة والاربعين ونصف الاربعة عشر على طريق قوله (بنت سبع واربع وثلاث)
كانت حقيقة اذ التعبير عن الشيء بلازم حقيقته باعتبارانه الذي يصدق عليه ليس
مجازاً فلا خروج عنهما (واقول بعد ان اقرب الى الثاني لان اعتبار المقيد من حيث
هو مقيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته وهو مقيد ولذا حكموا عليها
بانه حقيقة فيها واشتركا في ظهور كونهما تكليماً بالباقي بعد الثبوت يفهم من هذه
الفائدة ان الاخيرين بل الثلاثة مشتركة في الافادة بالاشارة والضرورة او كونه بمعنى
الغاية وفي الاخراج الصوري والبيان المعنوي وفي عدم التعرض للحكم بنقض حكم
الصدر كما سيتضح سره فبناءً على الخلاف بين الحنفية كثر الله امثالهم والشافعية عليه ههنا
ليس كما يجب (نعم او يني على القول بمفهوم الصفة للمستثنى فان الاستثناء في محل الصفة
للمستثنى منه اعتبر قرينة او جزءاً او قيد الكان شيئاً (ب) ان الاستثناء كان من النفي
او الاثبات لا يدل على المخالفة في النسبة الخارجية بل النفسية فان كان مدلول الجملة هي
النفسية فالمخالفة في المستثنى عدم الحكم النفسي فيه لا الحكم بخلافه وان كان مدلولها
الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لها والسكوت لا بالتعرض لعدمها (اقول
وكل من الاولين اعم فلا يلزمه الاخص الابحسب خصوصية المقام كما ان السكوت
عن الاثبات يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية وعن السلب قد يستلزم اثباته كما اذا علم
ثبوت حكم لعدة فسلب عن غير المستثنى علم ثبوته في المستثنى بالاستصحاب نحو ما قام
القاعدون لمقدم عمرو الا زيد وعليه وضع الاستثناء المفرغ ومنه كلمة التوحيد او يقال
انها اثبات بالعرف التمرعي لا الغوي (و هذا يدفع تشكيك الامام الرازي رحمه الله

ان المقدّر فيها ان كان الموجود لم يلزم عدم امكان له غيره وان كان الممكن لم يلزم منه وجود ذات الله تعالى بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم لفظة وهذه الوجوه هي محمل الاشارة المقولة فيه وفي الغاية التي بها التوفيق بين الاجماع الاربعة { ١ } افادة القصر بما والا { ٢ } انه اخراج { ٣ } انه تكلم بالباقي بعد الثبوت { ٤ } انه من التثنية اثبات وبالعكس (ج) ان هذا في الخبر اما فيما هو عمدة الاحكام وهو الطلب فلانه يدل اما على طلب تحصيل النسبة النفسية كاكرام الناس في اكرمهم اولا نكرمهم الا يزيدا في الخارج كالامر وانتهى او بالعكس كالاستفهام فالاستثناء بعده دل على انتفاء النسبة انفسية التي بين المستثنى منه وما نسب اليه في المستثنى لاعلى طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة على المخالفة في الخارجية اصلا لكن في النفسانية فبعد الثبوت يفيد عدم الحكم النفسي فيه وبعد التثنية ثبوته لكن عقلا لان التثنية العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين نفي عقلا عن غير المستثنى بقي الثبوت له فيه ~~تذنيه~~ كفي كرامة الخفية اعتراف افضل متأخر بهم بان لا تعرض في الاستثناء بالحكم بالنقض ومنه يلزم عدم التعرض في الوصف ايضا لانه في معناه * نأنها في ادلة المذهبين * تنافي انه تكلم بالباقي بعد الشياى استخراج صوري وبيان معنوي ان المستثنى لم يرد او لانحو قوله تعالى { قلبت فيهم الف سنة الاخسين عاما } لان سقوط الحكم بالمعارضة حالى انشأى فلا يتصور في الاخبار عن الخارج لاسيما عن الماضي وفي العدد بخلاف الانشاء والاصل خلاف النجوز (و) انما اجماع اهل اللغة انه استخرج اى صورة وتكلم بالباقي بعد انشأى معنى كامر (و) انما انه بخلاف النسخ لا يستغرق اى لا يجوز استثناء الكل عن الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه كما وصيت ثلث مالى الاثنت مالى بثلث الوصية وطريق المعارضة يقتضى استواء البعض والكل كالنسخ ولا وجه للفرق بادائه في الاستثناء الى التناقض لاني النسخ والادنى استثناء البعض ايضا لان اختلاف الزمان مشترك اذ تداخل العمل ليس بلان اختلاف (و) رابعانه بخلافه لا يستقل كصدره وشرط المعارضة التساوى في القوة كما ناسخا وفهو تبع له والتبع لا يعارض اصله اجماعا (و) خامسا انه لو كان معارضا كان استكلم بالصدر باقيا حكمه بصيغته بقاء المشركون بعد تخصيص اهل الذمة ولذا كان منتهى تخصيص الجمع ثلاثة والمفرد واحد والعشرة في السبعة غير باقية بحقيقتها (قيل وليصر مجازا قلنا خلاف الاصل فلا يدل اليه الا لضرورة انتفت بمجمله تكلما بالباقي (قيل عدم بقاء حكم الصيغة مشترك مع ذلك قلنا انه يطلب تماؤ لتقابل المعارض اما انكلم

بالشيء بلا حكم ولا انعقاد له فسايع شايع كطلاق الصبي وكل ممتنع بعده لما منع
 (قيل فليكن بعد المعارضة كذلك قلنا ما قلناه من جمبانه حقيقة بلا ضرورة صارفة
) وسادسا قوله تعالى {وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ} فغناه ايس له ذلك عدا
 لان له ذلك خطأ لحرمته بناء على ترك التروى ولذا وجب الكفارة والحصم بحمله
 على المنقطع فرارا عنه ولو صح في المفرغ فالاصل المنصل \rightarrow فرع \rightarrow بعث هذا
 العبد بالف الانصفه بيع النصف بانف لدخوله في المبيع للاثني وعلى ان لي نصفه
 بيع النصف بنحو مسماة لان على شرط معارض لاستقلاله ولانه في المعنى ليس
 شرطا بل بيع شيء من شئ فيعتبر لايجاب السابق الى ان يقع البيع من المشتري
 ومنه والبيع من النفس صحيح اذا افاده كالتقسيم هنا فيدخل ليخرج بقسطه
 من الثمن كمن اشترى عشرين بانفا احدهما ملكه وكسرى رب المال ما المصاربة
 ليفيد ولاية التصرف بخلاف الشرط الغير المعارض فهو ان كان لي نصفه حيث يطل
 العقد فالمسئلة افادت اصولا { ١ } الفرق بين الاستثناء والشرط وان شملها بيان
 التغير { ٢ } الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لغناه وهو بيع شيء
 من شئين { ٣ } صحة البيع من نفسه اذا افاد وللشافعي رضي الله عنه في انه اخراج
 لبعض ما حكم عليه في المصدر وتخصيص بالمعارضة (اولا لان اعدام التكلم الموجود
 انكار للحقيقة بخلاف التكلم مع عدمه في البعض قلنا ليس اعداما بل لكونه حقيقة
 اولى وثانيا اجماعهم على انه من النفي اثبات وبالعكس قلنا مرادهم بالاثبات عدم
 النفي وبالعكس اطلاقا للخاص على العام ولئن سلم فتعارض الاجماعين يدفع بانه
 استخراج صوري في الافراد وتكلم بالباقي في الحكم لما مر ان المجموع عبارة يصلح
 لذلك ونفي واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام او العرف لعدم ذكرهما
 قصد ابل لازما عن كونه كإغاية المنهية للوجود بالعدم وبالعكس لكن في ذلك
 المقام لا مطلقا لما مر من قوله تعالى {لا خطاء} ولما سيجي من نحو (لا صلوة الا بطهور)
 (وثانئا دلالة الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولومن الدهرى ولا يحصل الا
 بالاثبات بعد اثني قلنا لاشارته بالوجهين ولان الاصل في التوحيد التصديق
 القلبى لا الذكر اللسانى اكتفى بعد النفي قصدا انكارا لدعوى التعدد بالاشارة الغير
 المقصودة في الاثبات لانه قلما يذهب الى النفي بالكلية والحكم باسلام قائله بناء على
 الاغلب عملا بظاهر الحديث ويمكن ان يجعل نكما بالباقي ونفيا للمطلق الا لوهية بل
 لها عن غير الله تعالى ويكون الاستثناء منقطعا فيكون كل من اثني والاثبات مقصودا
 \rightarrow لطيفة \rightarrow سلكها بعض اصحابنا لابطال ان كل استثناء من النفي اثبات هي

انه لو كان اثباتا لاستلزم قولنا (لا صلوة الا بطهور) كل صلوة بطهور ثابتة اى حائزة
لوجهين { ١ } ان خبر لا محذوف اى لا صلوة ثابتة الا صلوة بطهور فالمستثنى نكرة
موصوفة في سياق الاثبات مقصود بها الجنس وقد صرفت في بحث العام انها عامة لاسيما
بعد النفي نحو لا اجالس الا رجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا يثبت
بمجالسة اى فرد واحد فصاعدا منه (ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف
لا كرم من رجلا عالما او ما كتبت الا بالقلم واذا عمت وقد حكم عليهم باثبوت حصل
كل صلوة مقترنة بطهور ثابتة { ٢ } ان النفي شامل لكل فرد فكذا يجابه والا
فالبعض لا يكون مقترنة بطهور فالعنى الاكل صلوة مقترنة بطهور وقد حكم عليها
بالثبوت واما صلوة فاقد الطهورين فليست صلوة بل تشبهها بها اذ الكلام فيما هو
شرط ولو كان معناه لا صلوة بغير طهور لم يلزم شئ فلما ثبت العموم بالوجهين
لم يرد ان رفع السلب الكلى ايجاب جزئى فلا يلزم الاجواز شئ منها حال الافتراق
بالطهور لان المراد به اما بعض المقتترنة بالطهور فلانم كفايتها في الزوم او
بعض مطلق الصلوة فلا ينافى العموم الذى ادعينا. ولا ان اللازم ان كل صلوة
بطهور صلوة لان المساوب في صدر الكلام الثبوت والجواز فكذا الميثب في عجزه
وبان النفي الجواز علم ان انفى على حقيقته فلا يحتاج الى اتاويل بالمبالغة او بان
سائر صفاتها لم يعتبر بالنسبة اليه او بان النفي مازعم المخاطب ثبوته كصححة الصلوة
بغير طهور وقولنا في اجالس الا رجلا عالما ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد
النفي بل ذلك بالاباحة الاصلية ويا فادة المقلم اياها * فروعها * جعل الشافعى رح
معنى قوله الا الذين تابوا * فلا تجلدوهم * واقبلوا شهادتهم * واولئك هم الصالحون
فقبل شهادته لان ردها من حقوق الله تعالى فيكفى في سقوطه التوبة كشراب الخمر
يخلاف جلد القذف فانه حق العبد خالصا عندنا ونحوها عند غيره ولذا يجرى فيه
التوارث والعفو عنده فلا يسقط بمجرد التوبة الى الله كالنظر الى الله تعالى العبد بان يعتذر
حتى يعفو فيسقط كالتقصاص وقوله عليه السلام (لا تبعوا الطعام بالطعام الاسواء
بسواء يبعوا متساوين) فعم صدر الكلام في القليل والكثير لان المعارضة في المكيل
خاصة ومن شأن خصوص دليل المعارضة الذى هو الاستثناء ان لا يتعدى ولا يقبل
التعليل كالاتى ان يعفون فان عفو المطلقة قبل المس وقد فرض لها تنخص بالعاقلة
الكبيرة فالجنونة والصغيرة تحت حكم الصدر واسقط في على الف درهم الاثوبا
قدر قيمته كما مر لان دليل المعارضة يجب العمل به في المذكور ما امكن لكونه كلاما
برأيه لا كما لو كان قيدا مستخرجا ولذا قال التسقى رح هذا من ثمره ذلك الاختلاف

يعني لا قفصائه الجنسية المصححة الحمل على الاتصال هذا ويمكن تحريجها عنده
على اصول اخر ومن الجائز توارد التخريجات على مسئلة فلا بحث فيه فالاولى
على ان الاستثناء بعد الجمل المعاطفة يرجع الى الجميع او على ان اولئك الفاسقون
في معنى التعليل لعدم القبول وسنطلبهما بان الرد ثابت بضرورة عدم استقلاله
وقد اندفعت بالاخيرة وان الواو يمنع التعليل والثانية على ان القليل باق عن المستثنى
فلئن جعل تكلماً بالباقي اندرج تحت التبعي ايضا قلنا الا سواء كلاً يعفون استثناء
حال مفرغ من العام المقدر بمجانس لعدم المجانسة ظاهراً والاحوان المقدرة من المجازفة
والمفاضلة والمساواة مختصة بالكثير الداخل تحت القدر ولا يقدر بحيث يندرج
القلة والكثرة تحتها لان ذا تعميم فوق الضرورة الداعية الى التقدير فلا يجوز
لما عرف في الجامع وكذا الا ان يعفون تكلم بالباقي في مثله غير ان حالة العفو تستدعي
اهلية العافية له وقال ابو زيد منقطع لان الوجوب الثابت بالصدر لا ينفي بالعفو
بل العفو بعده وعن هذا كما قال بعض مشايخنا بان الاستثناء في الا الذين تابوا متصل
لكنه يرجع الى الاخيرة كما مر او مفرغ والتقدير الاحال توبة الذين تابوا وفيه
تكلف قال بعضهم منقطع قال ابو زيد لانه لا اخراج عن الحكم المذكور وهو
ان من قذف صار فاسقاً اذ معناه ان من تاب لا يبق فاسقاً وفخر الاسلام رح لان
التائب ليس بفاسق فلا تناول وهذا بناء على ان الصفة مجاز في الماضي فيصح
نفيه وقيل لان الفسق لازم القذف والتائب قاذف فيكون فاسقاً في الجملة وان لم يكن
في الحال فلا اخراج وهذا بناء على كونها حقيقة في الماضي وهو المذكور في العفو
والفرق بين الاول والاخير ان المستثنى منه فيه هو اولئك وفيهما الفاسقون فاعترض
عليه بان الاخراج يتحقق لو اريد الفاسقون دائماً وليس بشيء لانه خلاف الظاهر
بل بعيد لان الشرط لا يستدعيه وعليهما بان الاستثناء عن المحكوم عليهم وهم الزمات
لا الحكم بالفسق والتائبون بعضهم نحو القوم منطلقون الا زيدا (ورد بان شرط
المتصل تناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عنه ولا يتناول التائب الفاسق
اصلاً ان اريد الفاسق دائماً ويتناوله ان اريد الفاسق في الماضي اوفي الجملة ولا يصح
اخرجه) لا يقال المراد الفاسق حقيقة وهو الفاسق في الحال لانه لا يتناول التائب
كالفاسق دائماً وهذا هو مراد فخر الاسلام رح في الحقيقة لا كونه مستثنى من الفاسقين
ومن ذهب من اصحابنا الى انه متصل ينظر الى تناول لفظ اولئك والحكم بالفسق باعتبار
الدلالة اللغوية ولا ينافي فيه عدم التناول شرعاً بقوله عليه السلام (التائب
من الذنب كمن لا ذنب له) او بالاجماع كقولنا خلق الله كل شيء الاذاته وصفاته

او نقول عدم تناول الشرعى مستفاد من دلالة هذا الاستثناء والحديث مبين
له (وربما يقال المرتفع باتوبة عقاب القسق لانفسه والثابت من الذنب كمن لا ذنب
له لا عينه ونظيره اما قد سلف فان المرتفع ليس حرمة الجمع السالف بين الاختين
بل عقابه بالعفو والاشاعة على ان الاصل المتصل فلا يصار الى المنقطع ما امكن
فليس من ضرورة الزام التيمم كونه للمعارضة كما في المقدرات عند غير محمد وزفر
قلنا منقطع لعدم المجانسة ولا معنى بخلاف المقدر كالكيل والموزون والمعدود
المتقارب للمجانسة المعنوية من حيث الثبوت في الذمة نمنا وحالا وموجلا وجواز
الاستقراض وهذه الاحكام الشرعية اثر الجنسية الخلقية ولذا يقال التقدان
مخلوقان للتمية فهذا اتلى حكم الشرع من حكم اللغة الناطقة الى الخلقة لا عكسه
كما وهم وخلصتهما من وجبه لم يجوز بيع احدهما بالآخر تسعة وان جاز حالا
لان ربوا انتقد كمال الفضل فيرتب على كمال الجنسية رابعها انه يشترط فيه كمال
في مطلق بيان التغير الاتصال لفظا او حكما فلا يضر قطعه بنفسه وسعال
ونحوهما مما لا بعد انفصالا عرفا وروى عن ابن عباس رضى الله عنه صحة
الانفصال الى شهر وقيل مطلقا بنية الوصل وعليه جل مذهب ابن عباس
رضى الله عنه والافبعد وقيل يصح في كتاب الله خاصة (لنا قوله عليه السلام
ولي كفر عن عيمه حيث لم يقل فلسطين او يكفر مع كونه اسهل الطريقتين والاجماع
على لزوم احكام الاطلاق والطلاق ونحوها من غير ان يوقف على الاستثناء
يعد (وايضنا يؤدى تجويزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يصيره الاستثناء صدقا
او بالنعكس) قالوا اولافا قال عليه السلام لا غزون قريشا فسكت ثم قال ان شاء الله قلنا
لعله سكوت ضرورة من نفس اوسعال فيحمل عليه جمع بين الادلة (وثانيا
قوله عليه السلام حين سألته اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال غدا
اجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل (ولا تقولن لشيء) الآية فقال ان شاء الله
ولا كلام يعود اليه الاستثناء الاقوله اجيبكم وهو استثناء عرفا اولانه في معنى
الان يشاء الله) قلنا بل يعود الى مقدر متعارف مثله اى افعلى تعليق ما اقوله باى فاعله
غدا بالمشية ان شاء الله اواذ كرر ربى ان شاء الله اواذ كر هذه الكلمة واذا قدر
اذ كر فالاول اولى لقوله تعالى واذا كررك اذ انسيت (وثالثا ان قول ابن عباس رضى الله عنه
متبع لكونه ترجيح القرآن ومن المشهود له بالبلاغة قلنا نحمل على ما مر
من سماع دعوى نيته اولى ان الانسان بعد شهر بالعبارة الصحيحة نحو اى فاعل
غدا ان شاء الله امثال الامر المستفاد من نهى الآية اول قوله تعالى اذ كر

ربك ولمن خصه بكتاب الله (اولاً ان غير اولى الضرر نزل بعد ما نزل {لا يستوي
القاعدون من المؤمنين} زمان قلنا بيان تبديل لانه تقييد للطلق متراخياً
(وثانياً ان القرآن اسم للمعنى فقط فلا يضر في وصله فصل اللفظ قلنا لا نسلمهما
فان كونه عريساً ومهجراً ومخافته للقراءة القارسية في الاحكام آية انه اسمهما
مع ان الادلة غير فاصلة في تميمهم) ولشمول شرط الوصل كل بيان مغير لما يوجب
الكلام لولاه وكونه اعم مما امر لوجوده في الصفة والحال والاستدراك
وغیرها قلنا لو قال زيد على الف وديعة يصدق موصولا فقط لانه تغيير
لحقيقة وجوب الالف الى مجاز لزوم حفظه على حذف المضاف او اطلاق
اسم المحل على الحال فان الدراهم محل الحفظ ولو قال اسلم الى في براوا سلفني
او اقرضني او اعطاني ولكن لم اقبض يصدق موصولا في الاصح لجواز استعارتها
للعقد واس بر جوع لكن شرط الوصل استحسانى نظرا الى ان حقائقها
يقضى القبض والقياس لا يفصل الفصل من الوصل لانها عقود شرعا فكان نحو اشترت
منه فلم اقبض بيان تقرير وكذا دفع الى اوفد لكن لم اقبض عند محمد رح لشبوع
الاستعارة لا كالاعطاء اطلاقا لاسم المسبب على السبب خلافا لابي يوسف رضى الله عنه
لاختصاصهما بالتسليم لغة وشرعا بخلاف الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة
فكان رجوعا فلا قبل اصلا وكذا عندهما او اقر به قرضا او امن مبيع وقال هو
او هو زبوف فلتنوع الدراهم لم يكن رجوعا ولغلبة الجياد حتى تصرف
اليها مطلقا صار الزبوف كالمجاز فكان تغييرا والامام رح يجعله رجوعا
لان الزبافة مازنة وعيب لا يحتلها مطلق الاسم فلا يقبله مطلقا كدعوى
الاجل في الدين والخيار في البيع لان مقتضى مطلقهما الحلول والزوم ولو قال
على الف من ممن جارية باعنيها لكني لم اقبضها لم يصدق عنده اصلا سواء
صدقه في البيع ام لا بل ادعى الالف مطلقا ومن جهة اخرى كالقرض والغصب
لانه رجوع فان انكار القبض في غير المعين ينافي الوجوب وقال يصدق مع التصديق
في البيع وان فصل لثبوته حينئذ يتصادفهما وليس اقرارا بالقبض ومع التكذيب
فيه ان وصل لانه تغيير من جهة ان الاصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن وعدم
قبض المبيع محتمل البيع لامن العوارض قلنا وجوب الثمن لمبيع لا يعرف اثره دلالة قبضه
وانما يقال غير المعين كالمستهلك والدلالة كالصريح (خامسها ان الاستثناء يجري في اللفظ
لا في الفعل خلافا لابي يوسف فاذا اودع الصبي العاقل المحجور عليه شيئا فاستهلكه
بضمن عنده لتنوع التسليط الى الاستحفاظ وغيره كالاباحة والتملك والتوكيل والنص

على الحفظ يجعل غيره مستثنى وعدم ولاية الصبي عليه لا يبطئه لان الاستثناء
تصرف للنطاق على نفسه فيثبت الاستحفاظ لكن لا ينعدي الى الصبي لعدم
الولاية عليه فانعدم وصار كما للمتي على الطريق فيؤاخذ به لانه ضمان فعل كما قبل
الايداع وقال الاستثناء حكم اللفظ والتسليط فعل كيف وهو مطلق لاعام اذا عوم
للفعل ولئن سلم فالامر بالحفظ قول ليس من جنس الدفع فيكون منقطعاً عما مضاه
ان صح شرعا مثل قول الشافعي رضي الله عنه في المتصل لكن لا يصح اذ ليس
المخاطب من اهل الالتزام بالعقد فيبقى تسليطاً مطلقاً فلا يضمن بالاستهلاك كما
بتضييع الوديعة * سادسها ان شرطه ان يكون مما اوجبه الصيغة قصدا لا بما يثبت
ضمنائه تصرف لفظي ففمين وكل بالخصوصية غير جائز الاقرار عليه او على ان لا يقر
عليه يطل عند أبي يوسف لكون الاقرار مملوكا له لقيامه مقام المؤكل لانه من الخصوصية
ولذا لا يختص بمجلسها فيثبت بالوكالة ضمنا لا قصدا فلا يصح استثناءه ولا ابطاله
بعارضه الشرط بل بالعزل عن الوكالة وقال محمد يصح الاستثناء اما لتناولها
اباه بمحوم مجازها وهو الجواب وقد انقلب حقيقة شرعية ديانة اذا المبحور شرعا
كالمجور عادة فالحق بها فكل من الاستثناء والتقييد تفيير فصيح بشرط الوصل لا منفصلا
الان يعزله اصلا لاعتن الاقرار فقط لكون ذكره حكما للوكالة بخلاف من وكل بيع
عبد بن حيث لا يصح استثناء احدهما منفصلا ويصح العزل عن بيع احدهما واما العمل
بحقيقة الخصوصية لغة فان الاقرار مسألة لا يتناولها فصيح بيان تقرير وصلا وخصلا
وهو مختار الخصاص اما استثناء الانكار فقول لا يصح اتفاقا اذ حقيقة عينه ومجازها
اما عينه او اقرار بنبعه ولا تبع مع عدم المتبوع والاصح انه على الخلاف ايضا لكن
على الطريق الاول لمحمد ربح لان مجازها شامل لهما لا عين شيء منها فيصح استثناء
احدهما لا على الثاني اذ ليس عملا بالحقيقة بوجه ولا يصح عند أبي يوسف ربح
للدليل الاقرار بل لان الانكار عين الخصوصية قصدا والتبع لا ينسك عن المتبوع
فيكون استثناء الكل من الكل * سابعها ان استثناء الكل او الاكثر منه باطل
اتفاقا كان بلفظه او بما يساويه مفهوما لا وجودا فيصح عبيدي احرار الا هؤلاء
لاحتتمالك الكلام بقاء ما يكون عبارة عنه لا الاعبيدي او مما ليكي والاكثر على جواز
المساوي والاكثر وقات الحنابلة واغاضى ولا يمنعها فيجب ان يبقى اكثر من النصف
وقال ثانيا بمنعه في الاكثر خاصة وقيل بمنعهما في العدد الصريح لافي نحو اكرم بني
نعم الاجهال وهم الف والعالم واحد لكفاية الاحتمال (لنا) ولا وقوعه نحو الامن
اتبعت من الغاوين {وهم الاكثر لقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين}

وكل غير مؤمن غاو فالمساوي اولى (وثانيا صحة ان يقال كلكم جايع الامن الطمعة
وقد اطمم الاكثر كيف وهو وارد في الحديث القدسي اورده الترمذي ومسلم ولكونه
احاد لم يمسك بوقوعه (وثالثا دلالة اجماع فقهاء الامصار على ازام الواحد
على من قال على عشرة الانسعة لمشرطي الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار
خالفناه في الاقل لانه قد ينسب في غير قلنا لان بل تكلم بالباقي ولو سلم فلينجز باتباع
ادلتنا اما استصحاب على عشرة الانسعة ونصفا وثالثا فلا يقتضي عدم صحته
بل ذلك للتطويل مع امكان الاختصار * ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لارتفاع
في امكان رده الى الجميع والاخير بل في الظهور فعندنا الى الاخيرة وعند الشافعي
رضي الله عنه الى الجميع كالشرط وقال القاضي والغزالي بالقول بمعنى لا ادري
وعليه ابن الحاجب رحمه الله والمرضى بالاشتراك فهم كالخفية في الحكم وهو
عدم الرد الى غير الاخيرة بل اقربته لافي التخريج لان عدم ظهور التناول غير ظهور
عدم التناول وقال ابو الحسين البصري ان ظهر اضراب الثانية عن الاولى
فلاخيرة والا فلجميع فظهوره اما بالاختلاف نو ما اي اشد وخيرا واسما للمستثنى
منه او محكوما به مع ان لا يكون الاسم الثاني ضمير الاول وان لا يشترك الجملتان غرضا
كالعظيم والاهانة فاقسام الاختلاف افرادا وجمعا سبعة اربعة منها وهي ما فيها
الاختلاف اسما لا يتصور فيها كون الاسم الثاني ضمير الاول والالم يختلفا اسما
فالثلاثة الباقية باعتبار اشتغالها على هذا الشرط وعدمه ستة وهي مع الاربعة باعتبار
الشرط الثاني عشرون فالاقسام السبعة للاختلاف المشتملة على شرطين صور ظهور
الاضراب وهي الاربعة من الثمانية التي فيها الاختلاف اسما والثلاثة من الاثني العشر
الباقية فالثلاثة عشر الباقية التي منها اربعة لا اختلاف فيها بوجه من الوجوه
الثلاثة لانه مع احد الشرطين او كليهما او بدونهما صور ظهور عدم الاضراب
والامثلة غير خافية ﴿ تنبيه ﴾ صورة رجوع الاستثناء الى الاخيرة عند الواقفية اعم
من صور ظهور الاضراب لان مطلق الامارة اعم من الاختلافات السبعة وصورة
رجوعه الى الجملة عندهم اخص لان ظهور الاتصال اخص من عدم ظهور الاضراب
﴿ تنزيل ﴾ ففي قوله تعالى ﴿ فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ الآية عند غير الشافعي
وابي الحسين راجع الى الاخيرة لما سيجي مؤيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لا تعلق لها
بالحكام وبالحد وما قبلها فعليه انشائية خوطب بها الحكم للحد اذ هذا الاختلاف
مع الاشتراك في الضمير والتسبب عن الشرط اماراة الاعراض عن الاسلوب السابق
لفرض كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعي اشد فلا يصح الاشتراك فيها

دليلا لعدم ظهور الاضرب كما توهموا (قبل العرض تعليل السابق قلنا لا يناسبه
 الولو وان اردت انه في معرض التعليل وان لم يسبق له لا يتم التقریب وعندهما الى الجملة
 للاشتراك المذكور غير انه لا يرجع الى الجدل لكونه حق العبد (قيل يرجع باعتبار
 ان يدرج الاستحلال في واصطلموا وفيه ان يتوقف قبول شهادته عندهم على
 الاستحلال ايضا وليس كذلك (لنا اولان رجوع الاستثناء لضرورة عدم استقلاله
 ووضع الرجوع لا ينافية لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزءا للعبارة
 عن الباقي بعد التثنية ومقدا على الحكم والامور الاعتبارية كثيرا ما يصار اليها
 للدواعي كاعتبار الوصف مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا من المبدل
 والغاية جزءا من المغيث ومنها الوجود ومقرر او الحال في معنى الصفة والاستدراك في معنى
 الاستثناء فيقدر بقدر ما تدفع به والثابت بهذه الضرورة المشتملة على وجوه
 من خلاف الظاهر الاصل عدم ارتكابه وتقليبه ما يمكن بخلاف الشرط وسائر
 المتعلقة الغير المستقلة (وثانيا ان الرجوع الى الاخرة متحققة على التقديرين
 والى غيرهما مشكوك مع ان حكم الاولى بكمالها متيقن وارتفاع بعضه بالاستثناء
 او توقفه على الغير مشكوك لجواز ترتيبه على الاخرة فقط والوقوف عندما تحقق
 وهذا يناسب الواقعية ايضا من حيث الحكم ولا يقلب لجواز كونه للأولى لدليل
 لان الاحتمال المحتاج الى الدليل كعدمه قبله (وثالثا انه في على عشرة الآربعة
 الا اثنين يعود الى الاخرة حتى يلزم ثمانية (قبل الكلام في التعاطفة قلنا كذا في غيرها
 لا يشترك العلة بل اولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر
 ابو الحسين قيد العطف (قبل الكلام في الجمل وهذه مفردات قلنا في المستقلة اولى
 (قيل لتعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا ومنفيا لاستثناءه منها وكان
 لغوا لزوم الستة على التقديرين وبعد تعذر الجميع جعل للاخرة لقربها حتى لو تعذر
 للاخرة جعل للأولى نحو عشرة الا اثنين الا ثلثة يلزم خمسة قلنا يجوز ذلك
 باعتبار ان كما في كل عدد يستثنى من عدد وفي كل عدد يتضمنه كلا المستثنى
 والمستثنى منه وحديث اللغو لغو لاحتمال ان يقال بعد الكل الا واحدا بل التمسك
 منزل فيه فلا تناقض لو رجع النفي الى كل مثبت وبالعكس ولا لغوا ذيلزم الستة
 حيثئذ وعند العود الى الاخير فقط سبعة اذا القاعدة ان يجمع المثبتات على حدة
 والمنفيات كذلك ويرفع اثانية عن الاولى فيعرف الباقية (لشافعي رحا ولا ان الجمع
 بحرف الجمع كالجمل بلفظه قلنا لا من كل وجه فقد يمنع الاستقلال (وثانيا القياس
 على الشرط قلنا قياس في اللغة ومع انفارق السالف وان الشرط مبدل للتجيز

الى التعليق لا مبطل لا كلاً ولا بعضاً كالسخو والاستثناء الا فيما لا يقبل التعليق كما عليك
وانه يجعل مقصودا لمقام المنع او الجمل لعله يمينا والظاهر عدم اختلاف المقصود
بين المتصلات اما ان الشرط مقدم تقديراً فلا يفيد اذ لا تقدم الاعلى ما يرجع اليه
الا ان يقال الفصل بين المتصلات خلاف الظاهر فيجب بانه الفصل لفظاً لا تقديراً
فالظاهر ان التأخير لفظاً وهو خلاف الاصل للاحتراز عنه فيعارضه (وثالثاته
في على خمسة وخمسة الامة للجميع قلنا مفردات وليس المستقلة مثلها في الاشتراك
ولان رجوعه الى الاخير متعذر ولان مدعاهم الرجوع الى كل واحد بل النزاع فيما
يصح له وللآخر (للوافية المشتركة اولا حسن الاستفهام ايهما المراد قلنا لعله لمعرفة
الحقيقة او لدفع احتمال خلاف الظاهر) وثانيا صحة الاطلاق للاخيرة والجميع والاصل
الحقيقة قلنا المجاز اولي ومنها الشرط * وفيه مباحث * الاول في حده قدمر
ما هو الصحيح عن مشايخنا وكيف يتميز عن السبب والعللة وجزئها والركن وعرفه
الفرز الى بما لا يوجد المشروط بدونه ورد بانه دور وغير مطرد لصدقه على جزء العلة
فاجيب عن الاول بانه في قوة شرط التي ما لا يوجد بدونه اي المعرفة ذات المشروط
والموقوف مفهومه وعن الثاني ان المعلول قد يوجد بدون جزء العلة اذ اوجد بعله اخرى
ولا يدفع الابراد بالعللة المساوية وجزئها المساوي (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر
اي لادانه فيخرج جزء العلة ورد بانه لا يتناول شرط القديم كالحياة للعلم القديم اذ لا تأثير
لان المحوج الى المؤثر الحدوث واختار بعضهم ما يستأنز نفيه في امر لا على جهة
السببية فيخرج السبب اي العلة وجزؤه ولا يخفاء ان الفرق بينهما موقوف على معرفة
المميز بينهما فهو تعريف بمثله في الخفاء * اشائي في تقسيمه قدمر انه تعلبي جعلي
او حقيقي شرعي او وضعي اي عقلي على منع الحلو واثني كانه ظاهرة للصاوة
والحياة للعلم والاول قد يسمى لغويا هو ما دخله اداة الشرط حقيقة او دلالة
سواء كان مما يتوقف عليه وجود الجزاء فقط نحو ان جاء غدا فانت طالق او مقتضيا
له جعلاً نحو ان تكلمت فلانا فانت طالق حيث جعل التكلم مقتضيا له او وضعاً نحو
ان طلعت الشمس فالبيت مضي وقد يدخل على شرط شبه بالعللة من حيث استنباعه
للوجود وهو ما لا ينبغي للعلول امر يتوقف عليه سواء فن شانه ان يخرج ما لوله
لدخل اذ لولم يدخل لوله لتوقف على امر آخر نحو اكرم بني تميم او عبيدي احرار
ان دخلوا يخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام والعقوب وهذا عدينا او تخصيصا
كذا قيل (والحق انه يخرج اما مالولا لدخل كافي ذلك او مالولا لا تحتل الدخول

اى على تقدير تحقق غيره بما يتوقف عليه وان لم يكن الا ان اذ كل منهما اخراج المداخل
 على التقدير وهذا المقدار متفق عليه غير ان اخراجه في حق تأخير انعقاد الجزاء
 على الى وقت وجود الشرط عندنا لان الايجاب لا يثبت الا في محله ولا يوجد الا بركنه
 لا كبيع الحرو وشرطه والشرط حال بينه وبين المحل لان اثره في المعلق بالذات وهو الاعتاق
 مثلا لاحكامه وتأخره اثر الاثر ولذا لا يبحث بالتعليق من حلف لا يعتق قبل وجود
 الشرط اتفاقا بخلاف الاضافة لانها ايجاب في الحال والتقييد لتعيين زمان وقوعه
 اللازم يحقق افضاءه ولذا جاز التعجيل في على ان تصدق بدرهم غدا لا في اذا
 جاء غدا فعلى ذلك وعند الشافعي رضى الله عنه في تأخير حكم العلة المتعقبة بفناء
 ان المعلق عندنا التطبيق مثلا وعنده وقوع الطلاق والحلق لنا لان مجموع الجملة
 تعطيل والوقوع اثره لان المعبر عنده بمجرد الشروط الموجب للحكم على كل التقادير
 والتعليق خصصه بتقدير معين فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو
 ايجاب على تقدير ساءت عن غيره وبمجرد الشروط كانت من انت طالق فلا نعقد
 عليه ففيه بحث من وجوه { ١ } اننا لاثم ايجاب الشروط على كل تقدير لان الكلام
 يتم بآخره والايجاب لولا عدم الشرط لا يكون ايجابا فلا يتم التقرير فلا يترتب الاعدام
 كيف وهل النزاع الا في ان التقييد لا يكون اعداما { ٢ } ان اريد بمجرد الشروط
 نفس الطلاق فليس جزاء بل بعوضه وان اريد التطبيق فالتقييد له للجزئه { ٣ }
 ان اعتبار المجموع خلاف اعتبار العربية ولا شك ان الاصول الفقهية مقتضية
 منه فكيف يظن بمثل الامام روح بخالفته والثمرة بطلان تعليق نحو الاعتاق والطلاق بالملك
 عنده لاشتراط الملك عند وجود السبب وفاقا وتجويز تعجيل النذر المعلق وكفارة
 اليمين المالية قبل الحنث لانه كتعجيل الزكوة بعد النصاب والمالي يحتمل الفصل بين
 نفس الوجوب ووجوب الاداء كالثمن لا يجب اداؤه قبل المطالبة بخلاف البدني خلافا
 لنا في الكل كيف واليمين انقضت للبر فلا يكون سببا للكفارة بل سببا كما قيل
 الحنث فيهما تناف والمال في حقوق الله تعالى غير مقصود لتزهد عن الانتفاع
 والخسران بخلاف حقوق العباد وانما المقصود هو الاداء حتى انما جاز الانابة
 في الزكوة لكونها فعلة فالمال فيه كالبدني فاذا احتمل المالى احتمل البدني ايضا وقياسه
 على الاجل وشرط الخيار فاسد لانهما لم يدخل على السبب بل الاجل على الثمن
 والخيار على الحكم لان البيع لا يحتمل الخطر عكس الاستقاطات المحضة فكان
 القياس عدم دخوله وقد جوز لضرورة دفع الغبن فاندفعت بدخوله في الحكم لانه
 ادنى الخطرين وفيه تصحيح تصرف العاقل ما يمكن ومن ثمراته ان الاخراج لا يوجب

عدم الشرط لعدم المشروط عنده لان العلة منعقدة فلو لا ايجابه لعدم لرتب الوجود على علته وعندنا لعدم الاصل على الشرع لعدم علته فلا يجوز تعدية ذلك لعدم بالقياس وفي قوله ان كانت الابل معلوفة فلا تؤد زكوتها لا يجب الزكوة في السائمة وقوله تعالى {ومن لم يستطع منكم طولا} الآية لا يوجب عدم حل نكاح الامة عند طول الحرة فيحل نكاحها بالآيات المطلقة المطلقة ويجوز تعليق الحكم الواحد بكل من الامرين فلا توقف لوجوده على احدهما معينا وان كان احدهما كلا والاخر جزءا منه فلا يتوقف على الجزء الاخر وان يكون الحكم الواحد معلقا ومرسلا كالطلقات الثلاث المتعلقة بشئ والتجزة قبل وجوده اما وجوده بالشخص فباحد الوجهين معينا خلافا له فيها وفي كون طول الحرة الكايسة مانعا نكاح الامة روايتان عنده فمعهم عدم مانعيته من الآية لمعارضة امكان صيانة الجزء عن الارفاق الذي هو اهلاك حكمي بنكاحها* الثالث في انه اما واحد او متعدد على الجمع فيتوقف المشروط على حصولهما معا وعلى التفريق فعلى حصول ايها كان وهو المراد بالبدل لاحصول احدهما مع عدم الاخر لان احدهما من واحد لا متعدد وكذا الجزء فاللازم حصول واحد او كليهما واحدهما والاصل من تداخل الاعتبارات الثلاث تسعة ﴿ فرع ﴾ في ان دخلتما فانتما طالقان فدخلت احدهما قبل تطلق الداخلة اذ المراد عن فاعليق طلاق كل بدخولها وقيل لا واحدة منهما لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهما لانه دخول ايها كان والذي ذكره اصحابنا ان مدخول كلمة الشرط بجميع اجزائه شرط واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزائية جزء وهو الموافق لما تقرر في العلوم العقلية ان تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التسالي وللاصل المقرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط في قوله لا ربع عنده ان حضنت فانتن طواق لا يقع شئ عند حيض البعض بل تطلق الكل عند حيض الكل فان قلن حضنا فصدق الواحدة او المشئ لا يقع شئ او الثلاث تطلق المكذبة فقط لكم ال الشرط في حقها فقط نعم لو قال ان حضنت حيضة يكنى في طلاقهن حيضة الواحدة لان الجمل على نسبة الفرد الى المتعدد مجازا نحو نسبها اولى من الغو والمحال كما عرف فتطلق الكل بخبر الفرد ان صدقها والاتطلق المخبرة حسب لانها امينة في حقها دون حق غيرها فيما لا يختص بحيضها بخلاف الحرمة والعدة وفي قوله ان دخلت دارا لا يبحث الا بدخول الكل اما اذا تقابل الجمل في نفس الشرط نحو ان دخلتما دارين فانتما طالقان تطلقان بدخول كل في دار عندنا حكما لتقابل الجمل وعند زفر

رح يدخل كل في دارين كان دخلتما هذه ودخلتما هذه أما ان دخلتما هذه
وهذه فكذلك دخلتما دارين وأما في المسئلة ان شئنا فانتما طالقان فالعبر شرط عند زفر
مشية كل منهما في حق نفسها لان التعارف في مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالمشية تعليق
طلاقها بمشيئها كقوله ان شئنا طلاقكما فصار كقوله لكل انت طالق ان شئت وعندنا
مشيئتهما معا لطلاقهما معا في المجلس فلا يقع بمشية احدهما لهما او بمشيئتهما
لاحدهما او بمشية احدهما لهما اول صاحبتهما او بموت احدهما قبل المشية لانه بعض
النشرط اذ معناه ان شئنا الطلاق كما في ان دخلتما هذه الدار والحق لنا امر ان
المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط (لا يقال المشروط بالكل مشروط بكل جزء
منه فيكون كل جزء شرطاً لانا نسلطه بمعنى التوقف عليه لا بمعنى عدم التوقف
الا عليه والكفاية في ترتيب التالى ذنابة * قياس الشرط اقتضاه صدور الكلام ليعلم
من اول الامر نوعه كالاستفهام والقسمة والنفي في اكرمك ان دخلت الدار ما تقدم
خبر دليل للجزء المحذوف لاجزاء اى لفظاً والالجاز جزمه ولكن معنى اذ لا تجزى فلم
يجز جزمه لاستقلاله لفظاً وقد مدلوله جزمه لكونه جزءاً معنى رعاية للسائتين ولذا
اختلف فيه واتفق على اطلاق الجزاء عليه * ومنها الصفة * نحو اكرم بنى نعيم الطوال
فيخرج القصار والبذل نحو {ولله على الناس حج البيت من استطاع} فيخرج غير
الستطيع والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون * ثممة * هذه
الاربعة كالاستثناء في وجوب الاتصال وتعقيب المتعدياته للجمع او الاخير
والاختلاف والاختيار وعن ابي حنيفة رضى الله عنه ان ان شرط للجمع والفرق
سلف من وجوه اربعة وكذا الاقسام التسعة بحسب اتحاد الغاية والغيا وتعدد
* ومنها تخصيص العام * وفيه مباحث * احدها انه قصر العام على بعض افراده بالمستقل
المتصل حقيقة او حكماً للجهل بالتاريخ فخرج غير المستقل وهو مامر والمنفصل
التاريخي فانه نسخ وقد مر ان كونه بياناً مغيراً لكونه مبيناً عدم ارادة الافراد
المخصصة ومغیراً من القطع الى الظن والصحيح ان ذلك في التخصيص باللفظ اما بالعقل
فقطعي كما قبله ولذا يكفر من انكر فرضية العبادات الثابتة بخطابات خص عنها
غير المكلف بالعقل فهذا تعريف مطلقه وان اريد ما هو المغير قيد باللفظي ايضا
* الثاني في جواز التخصيص بالعقل خلافاً لشرذمة (لنا خروج الواجب القديم
من نحو {الله خالق كل شىء} وهو على كل شىء قدبر) لاستحالة مخلوقيته ومقدوريته
وغير المكلف من نحو {ولله على الناس حج البيت} لعدم فهمه كل ذلك بالعقل (قيل
التخصيص فرع صحة التعميم لغة وهو ماذ القائل بانى فاعل كل شىء لو اراد نفسه

خطي لغة قلنا التخصيص للمفرد وعمومه لغة من حيث هو هو ظاهر وبعد التركيب
حكم العقل بتخصيصه بل وحين التركيب ايضا غايته الكذب والخطأ لغة غيره وغير
لازم منه قالوا اولاييس العقل متأخرا والبيان متأخر عن المبين قلنا الواجب تأخر
صفة مبنيته لادائه وثانيا لوجاز التخصيص عقلا لجواز النسخ عقلا وليس اجماعا
قلنا فرق بان النسخ سواء كان بسان امد الحكم اورفعه محبوب عن نظر
العقل بخلاف خروج البعض عن الخطأ كما مر وثالثا ان ترجيح العقل على
الشرع عند التعارض تحكم قلنا لايم بل صرف للمعتدل الى القاطع * الثالث
في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا لبعض لكونه عند القاضي وامام
الحرمين اذا علم تأخر الخاص اذ لو علم تقدمه ينسخه العام مطلقا مطلقا
ومن وجه في قدر ما تناولا ولو جهل التاريخ يحمل على المقارنة فيثبت حكم
التعارض في ذلك القدر وكذا عندنا لكن اذا اتصل الخاص المتأخر او تراخي
كان باسحا ويبقى العام في الباقي قطعيا فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد
وعند الشافعي ومالك تخصيصه الخاص تقدم او تأخر او جهل (لثاني الجواز
ووقوعه ما مر من تخصيص الربوا من البيع والمستأمن من المشركن وفي اشتراط
تأخر الخاص (اولا ان قوله لا تقتل احدا بعد قوله اقل زيدا منعه عن قتل زيد
ايضا هو المفهوم بالادلة العادية القطعية فيصير نسخا قيل تخصيصه ممكن
فيصار اليه دون النسخ لا وحيته لا غايته وكونه دفعا لارفعها كما اذا تأخر قلنا
لا يعارضان ما ذكر من الدلالة العادية فضلا عن الترجيح (وثانيا قول ابن عباس
رضي الله عنه كنا نأخذ بالاحداث فالاحداث وظاهره اخذ الجماعة فكان اجماعا
قيل محمول على ما لا يقبل اختصاص جمعا بين الادلة قلنا سنبطل دليلكم وفي اشتراط
وصله ان التراخي يقتضي سبق الثبوت فلا يحتمل الالزاع (للمخصصين مطلقا انه
لولا تخصيص لبطل القاطع وهو الخاص بالتحتمل وهو العام والعقل قاض
ببطلانه اما كون العام محتملا فليل جواز ان يراد به الخاص وقدمر انه من احتمال
المجاز فلا ينافي القطع وقيل للاختلاف في انه للعموم او الخصوص او يوقف
قلنا قد ابطنا الاخيرين فلا يؤبه بهما على انه عند الخصوم للعموم قطعيا
(وللنفين مطلقا ان المبين هو الرسول عليه السلام لقوله تعالى {لتبين للناس
ما نزل اليهم} لا الكتاب ولا يكذب قلنا معارض بقوله في صفة القرآن {تبيان لكل
شيء} والحل ان الكل ورد على لسانه فهو المبين تارة بالقرآن واخرى بالسنة * الرابع
في جواز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة وهذه كالسابقة * الخامس

في جواز تخصيص المسبة بالقرآن لقوله تعالى تبارك الذي لا يملك شيء قالوا هي مسبة
القرآن لقوله تعالى لتبين للناس فلا يبينها قلنا الرسول هو المبين بكل منهما
* السادس في جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد كما بالتواتر اتصافا وينسب
الى الأئمة الاربعة لكنه عندنا بالمشهور مطلقا وبغيره بعد التخصيص لا باعتد لا بعد
التسخين (وقال ابن ابراهيم بعد التخصيص بقطعي متصل او منفصل) وقال الكرخي
بعد التخصيص بمنفصل قطعي او ظني فالمنفصل ليس ناسخا عندهما (وتوقف
القاضي بمعنى لا ادري (لنا وقوعه كتحصيل الصحابة من قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم نكاح المرأة على عمتها وخالتها بقوله عليه السلام لا تنكحوا
المرأة على عمتها ولا على خالتها فانه مشهور وكما خص قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث بعد تخصيص صور
الموانع منه قيل ان اجعوا على ذلك فالتخصيص هو الاجماع لا السنة والا فلان
التخصيص اذ لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع واجب بان عدم انكارهم
للتخصيص بخبر الواحد اجماع دل على جوازه اما قبل التخصيص فالعام قطعي
الدلالة كإمرو والثبوت فلا يعارضه غير المشهور لكونه ظني الثبوت والتخصيص
بطريق التعارض لا رد عمر خرافة بنت قيس في عدم وجوب النفقة والسكنى
التخصيص لقوله تعالى واسكنوهن اذ ذلك للتردد في صدقها ولذا علل الرد به
(قال ابن ابراهيم ولذا لا يخصه اول الامر الا قطعي وبعد ما خصه صار ظنيا
وقال الكرخي القطعي اذا ضعف بالجوز لا يبي قطعي لان نسبته الى مراتب
الجوز بالجواز سواء والتخصيص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل فيعارضه الظن
وفي تخصيصه الاول بالظني نظر الا ان يريد ظنيا يكون سندا للاجماع (للقاضي
ان الكتاب قطعي ثبوتا وظني دلالة والخبر بالعكس فتعارض فتوقف قلنا
بل ودلالة كإمرو * السابع ان الاجماع يخصهما كإيجاب نصف الثمانين
على العبد بالاجماع المخصص لآية حد القذف ولا بد ان يتضمن نصا مخصصا
يكون سنده نفسه او قياسا يظهر حكمه حتى او امكن الاجماع في عهد الرسول
على خلاف النصوص متراخيا كان يتضمن نصا متاخيا لكن لا اجماع فيه كما لا نسح
بعده والحق عندنا ان لا تخصيص بالاجماع ايضا لان زمان الاجماع متراخ
ولا تخصيص مع التراخي بل ذلك بنس مجهول التواريخ محمول على المقارنة
والمعارضة فان امكن العمل بهما والايطلب الترجيح فاذا ترجح الخاص يكون
مخصصا * الثامن من قال بالفهوم جواز تخصيص العام به سواء فيه الموافقة

والمخالفة وذكروا في مثاله المخالفة ليعرف صحة تخصيص الموافقة بالاولى وهو تخصيص قوله عليه السلام خلق الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذ ابلع الماء قلتين لم يحمل جبشا قلنا التخصيص بطريق المعارضة ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضا للنطوق والجمع بين الدليلين من احكام المعارضة على ان العام ورد في بثر بضاعة وكان ماؤه جاريا يسقى منه خسة بساتين وانما لا يخصص عموم اللفظ بخصوص السبب اذ الميرد يخصص مثله في القوة وقد ورد هنا حديث المستيقظ وانتهى عن البول والغتسال في الماء الدائم من غير فصل ولئن سلم حديث القلتين ضعفه ابو داود وقال لا يحضرنى من ذكره ومثله دون المرسل فلا يكون حجة عندهم بالاولى ولئن سلم فيحتمل ان يراد اذ ابلع انتقاصا ضعف عن اجتماعه لا بمعنى يدفعه * التاسع فعل الرسول عليه السلام بخلاف العموم كالوصلال في الصوم بعد نهى الناس عنه يخصص العموم ان قيل بحجته فان لم يثبت وجوب اتباع الامة في حقه فقط وان ثبت فبدليل خاص لذلك الفعل نسخ تعريجه وبدليل عام في جميع افعاله مثل خذوا عني مناسككم اى عباداتكم لان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان الامر لا يقتضى العموم قيل يصير مخصصا بالنهى الاول من حيث هو خاص من وجه وان لم يكن قطعيا لعمومه من وجه وذلك لانه مراد اودا دخل تحت الارادة فيلزم على الامة موافقه لا الافتداء بالفعل وقيل لا بل يجب العمل بدليل وجوب اتباع فعله وهو المختار وقيل بالتوقف (لنا ان العام المتأخر ناسخ قالوا تخصيص دليل الاتباع بالنهى الخاص المقدم جمع بين الدليلين قلنا الجمع من احكام المعارضة ولا معارضة عند العلم بان تاريخ ولئن سلم فالدليل اثنان مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص * العاشر علم رسول عليه السلام بما فعله المكلف مخالفا للعموم وعدم انكاره مخصص للفاعل وهذا من جزئيات القسم اثنان من اقسام بيان الضرورة كما سيبنى فلو تبين علمه لتقريره الحق به من يوافقه فيها اما قياسا او بقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة اذ سكوتة عن انكار غير الجائز لا يجوز لقوله عليه السلام الساكن عن الحق شيطان اخرس وان لم تتبين فلا يتعدى لاقباسا لتعذره ولا بالحديث لتخصيصه اجبا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعيا وهما لم يعلم * الحادى عشر مذهب الصحابي على خلاف العام مخصص والصحيح ان كان هو الراوى وقيل لا والمسئلة فرع التمسك بالاولى لكنه اذ لم يكن الراوى يحتمل ان لا يبلغه او لا يعتمد عليه * الثانى عشر ان العام قد يخصص بالعادة كما يعتمد عليها في كل تجوز ومعناه ان العادة اذا اختصت بتناول نوع

من انواع متاولات اللفظ العام تخصصه به استحصانا نحو ان يحلف ان لا يأكل
 رأسا يقع على المتعارف الذي يقع في السوق ويكس في التانير وهو عند ابن حنيفة
 رأس البقر والغنم وعندهما الثانی فقط او بيضا يختص بيض الاوز والدجاج
 ونحوها لاسائر الطيور الغير المتعارفة وفي المبسوط بيض الطيور لا السمك او طيخا
 او شواء فعلى اللحم المسلوق ومائه لا المقل اذ لا يسمى مطبوخا ولا نحو البيض
 والباذنجان والجبن والسلق والجزر وهذا احد اقسام ما يترك به الحقيقة ذكرناه
 تبعا ونستوفيها ان شاء الله تعالى وقيل لا يخصه وهو القياس لانه الحقيقة
 اللغوية (لنا ان الكلام الالفهام فالمطلوب به ما يسبق الى الالفهام وذا هو المتعارف
 قطعاً فيصرف الفعل المتعلق به اليه انصرف اللفظ الغالب استعماله في احد
 متاولاته عرفاً اليه كالدابة الى ذات القوائم والتقد الى نقد البلد للتعامل لا سيما
 في الايمان المبنية على العرف قالوا العسادة في التناول لا تصلح دليلاً على نقل اللفظ
 من العموم الى الخصوص بخلافها في غلبة الاسم قلنا غلبة العادة تستلزم غلبة
 الاسم ولئن سلم فالخصيص ككل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ
 فمن الجائز صرفه بالسياق والسباق والمحل والحال كما سذكر ولعلم ان هذا نظير الحقيقة
 المهجورة مع المجاز المتعارف وفي مثله يحمل على المجاز اتفاقاً بخلاف المستعملة معه
 غير ان المتعارف ههنا في الفعل لا في اللفظ كما في تلك المسئلة كما في وضع القدم للدخول
 والتوكيل بالخصوص للجباب * الثالث عشر ان الخاص الذي يوافق العام في الحكم
 ان كان له مفهوم معتبر يدل به على نفي الحكم عن غيره يخصه كامر والا فلا خلافاً
 لابي ثور فان قوله عليه السلام في شاة ييمونة (دباغها طهورها) لا يخص (ايماها ب
 دباغ فقد طهر) وهو فرع مفهوم اللقب وسيجيئ انه مردود * الرابع عشر ان رجوع
 الضمير الى بعض ما يتناول العام كضمير {وبعولتهن احق بردهن} الى الرجعات
 من قوله تعالى {والمطلقات يتربصن} لا يخصه خلافاً لامام الحرمين وابي الحسين
 وقيل بالتوقف (لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر كجوازته لا يقتضيه
 في الآخر) قالوا فيلزم المخالفة بين الضمير والرجوع اليه (قلنا لا يسمى مخالفة كما عادة
 الظاهر مقيداً (للاوقف لا بد من تخصيص الظاهر او الضمير دفعا لتلك المخالفة
 ولا مرجع قلنا في تخصيص الظاهر تخصيص المضمرة دون العكس فهو اولى ولو سلم
 فالظاهر اقوى دلالة ودفعا للاضعف اسهل * الخامس عشر في جواز تخصيص العام
 بالقياس ان كان مخصصا قليل وهو مختار كثير من مشايخنا كابن امان وغيره
 كتحصيل الديون من قوله {خدمنا اموالهم صدقة} قياساً على الفقير لما خص

منه كثير من الاموال بالاجماع وغيره كالأئى والجواهر والتخصيص في الجملة
 منقول من الأئمة الاربعة والاشعري وابى هاشم وابى الحسين وشرط الكرخي
 التخصيص بمنفصل وابن سريج جلاء القياس قيل هو قياس المعنى لا الشبهة
 او ما علة ظاهرة كما في لا يقضى القاضى وهو غضبان من دهش العقل المانع
 عن تمام الفـكر او الذى لو قضى بخلافه يتقض والحق انه ما قطع بنفى
 تأثير الفارق ثم والبعض خروج الاصل المقيس عليه بنص وتوقف
 الامام والقاضى وعمل حجة الاسلام بالارجح من الظن الحاصل بالعام والحاصل
 باقياس ان كان تفاوت والافوق واختار ابن الحاجب ان ثبت العلة بنص او اجماع
 او كان الاصل مخرجا عن العام خص به والافقرا ان أحاد الوقائع ان رجحت خاص
 القياس عمل به ولا فبمهوم الخبر وقال الجبائى يقدم العام جلبا ولا ومخصوصا ولا فهذه
 ثمانية مذاهب (لنا ما مر ان التخصيص بطريق المعارضة والقياس لكونه ظنى
 الدلالة لا يعارض النص الا اذا كان كذلك والعام قبل التخصيص قطعى الدلالة كما مر
 وهو المراد بقول الجبائى لزم تقديم الاضعف على الاقوى اذا اجتهدا في خبر الواحد
 في امرين السند والدلالة وفي القياس في ستة حكم الاصل وعلة وجودها فيه
 وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عنه فيه مع الامرين ان كان
 الاصل الخبر قال ابن الحاجب ما ثبت علية بنص او اجماع او كان اصله مخرجا بنص ينزل
 منزلة نص خاص فيخصص به جماع بينهما ثم الالتزام بذلك انما يرد عند ابطال
 وههنا اعمال لهما على انه منقوض بتخصيص الكتاب بالسنة والمنطوق بالمفهوم
 قلنا ان علم المعارض المماثل قوة من النص وغيره فالتخصيص به وان كان الاصل
 مخرجا كان العام مخصصا وظنيا فيعارضه القياس ثم لان ان اعمال الدليلين جائز
 انما كان بل عند تساويهما قوة والاتعين العمل بالاقوى واليه ينظر مذهب الفـر الى
 رح وبه يعرف عدم ورود النقض بالتخصيص لعدم قولنا بهما غير ان الجبائى
 اعتبر تفاصيل الظن وامكان كثرة طرق التحلل ونحن اعتبرنا نفس الظن فبعد
 حصوله لا عبرة بقله مقدماته وكثرتها لانه المقصود لا طريقه كيف وهو بعد
 حصوله واجب العمل به على المجتهد اجماعا قلت مقدماته او كثرت قال قدم الخبر
 في حديث معاذ وصوبه الرسول عليه السلام قلنا منقوض بتقديم الكتاب على
 السنة وانما تخصصه مشهورا او متواترا وسره ان التخصيص ليس ابطالا بل
 يسائنا واعمالا بهما عند ضلوح التعارض وقال ايضا صحة العمل بالقياس للاجماع
 ولا اجماع ههنا للخلاف قلنا الاجماع على صحة مطلق العمل به لاعلى صحة كل

قياس يعمل به فلا يتأفیه العمل به في موضع مع الخلاف فيه ولان الاجماع في الحقيقة على العمل بالظن وانه حاصل وبعد حصوله صار وجوب العمل به قطعيا كما مر في صدر الكتاب (للكرخي ما مر ان المخصص بالمتفصل مجاز فيضعف فيخصص بالظني قلنا المتفصل دافع فهو ناسخ والباقي بعده قطعي ثم مناط امر القياس حصول الظن وهو وجداني سواء فيه جلاؤه وخفاؤه والباقي اما غير مخالف او ظاهر الاندفاع وربما يستدل على ان القياس لا يخصه مطلقا بان العلة المستنبطة انما تخصص راجحة لامر جوحه ولا مساوية فيثبت باحتمال بعينه وينتفي باحتمالين آخرين منها وهو اقرب من وقوع واحد معين وارجح ظنا وجوابه بانه يجري في كل تخصيص ليس بشئ لجواز العلم برجحان المخصص او قصد العمل بكل الدليلين عند التساوي لا عند المرجوحية لعدم قوة المعارضة بل بان هذا النوع من الترجيح انما هو اذا لم يعرف بينهما شئ من الاحوال الثلاثة فليقرمه لولا الحكم بالمساواة وبانما منع عدم التخصيص عند المساواة فانه عمل بهما لا باطلال العام في المقصد الثالث في بيان الضرورة وفيه اضافة الحكم الى سببه فانه بيان يقع للضرورة واقسامه اربعة { ١ } ما هو في حكم المنطوق للزومه منه عرفا كما به { ٢ } وورثه ابواه فلامه انثث { ٣ } لان بيان نصيب احد الشرعيين بيان لنصيب الاخر * ومنه بيان نصيب المضارب فقط في المضاربة وكذا عكسه استحسانا لهذا لاقياس لان المحتاج الى البيان نصيب المضارب والافكل الربح تمام ملك رب المال وغير لازم لاحتمال ان يشترط بعض الباقي لعامل آخر ومثله المراجعة قياسا واستحسانا وعليه من اوصى زيد وسعد بالف او بالثلث فقال زيد منه اربع مائة { ٤ } ما بينه حال الساكن القادر سكوت النبي عليه السلام عن تغيير ما يعاينه من قول او فعل من مسلم حتى لو سككت عما سبق نهيه كان نسخا لا استغناء عنه بما سبق كما وهم لان تقريره على منكر منكر والامصادق مدحهم بقوله وينهون عن النكر اذا المراد عن كل منكر اما ما يعاينه من كافر كشرب الخمر او انذهاب الى كنيسة فسكوت زيد على جوازه وكذا سكوت الصحابة رضي الله عنهم عندنا سكوتهم في خلافة عمر رضي الله عنه عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور بعد تقويم البدن فدل ان المنافع لا تضمن بالاتلاف المنجر من العقد وشبهت بدلالة حالهم ان البيان كان واجبا عليهم بطلب صاحب الحادثة حكمها وهو رجل من بني عذرة تزوج امة ابنة مغرورا وولدت فاستحقت وكانت اول حادثة لم يسمعوا فيها نصا بعده عليه السلام * ومنه سكوت البكر في النكاح بدلالة حال الحياء والتاكل عن اليمين يسان لوجوب المال عند الامامين بدلالة حال

امتناعه عن اليمين الواجبة والامام الاعظم رضى الله عنه لم يجعله اقرارا لاحتمال
الاحتراز عن نفس اليمين والفداء عنها اقتداء بالصحابة اذ صلاح حاله لليمين
الواجبة بغيرها وهو حق المدعى في حل امتناعه على اختيار البذل لا الاقرار
ونسبته الى الكذب ومنه دعوة المولى اكبر اولادامة ولدتهم في بطون بيان لثني
نسب الاخيرين بدلالة حال لزوم الاقرار عليه لو كانوا منه والسكوت عن البيان
بعد تحقق الوجوب بيان لثني {٣} ما بينه ضرورة دفع انغور كسكوت من يرى
عبده يعامل كان اذا لان الناس يستدلون به على اذنه فيعاملونه فكان اضرارا
وسكوت الشفيع عن طلبها كان اسقاطا لضرورة دفع القرور والضرر عن المشتري
وليس مندرجا في القسم الثاني كما طن لانه سكوت مع امتناعه شرعا ولا الرضا
او مع وجوبه عرفا عند الرضا وليس مانع فيه بشيء منهما كيف ورمما يكون سكوت
المولى لغرط الغيط اولان يتأمل في صلاحيته للاذن فيأذن وكذا سكوت الشفيع
{٤} ما بينه ضرورة طول الكلام مثل له على مائة ودرهم او دينار او قفيز بر جعل
العطف بيانا لها عندنا وعند الشافعي مجملة واليه يسانها لان العطف لم يوضع
لبيان بل للفايرة والا فكذلك مائة وثوب او شاة او عبد وهو القياس قلنا استحسانه
بالعرف والاستدلال فان ارادة التفسير بالمعطوف فان ميمره عينه متعارفة في نحو
مائة وعشرة دراهم لا يجاز حتى يستهجن ذكره في العربية وبعد تكرار وكذا
مائة ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدرا لانه ما يثبت في الذمة في عامة
المعاملة كالملك والموزون بخلافه على مائة وثوب فضلا عن نحو وعبد فانه
لا يثبت في الذمة الا في السلم فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف ولان المعطوفين
كشيء واحد كالمضافين ولذا لم يجز الفصل بينهما الا بالنظر في فكما يعرف المضاف
اليه مضافه يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما في المقدور (واتفقوا في له احد
وعشرون درهما او شاة انه بيان لكونه تفسيرا يعقب بهمين متعاطفين والعطف
لشركة فيما يتم به احد المعطوفين كما في على مائة وثلثة دراهم او ثلثة اثواب
او شاة او يوسف رح جعل على مائة وثوب او شاة بيانا لان احتمال قسمة الجميع
قسمة واحدة جبرا دل على الاتحاد اذ الجبري ايسر الا في متحد الجنس بخلاف مائة
وعبد قيل لا يصح الفرق لان عدم التقسيم الجبري في الرقيق مذهب الامام وعند
صاحبيه كغيره فاجيب بان جريانه عندهما عند اتفاق المتقاسمين وذات في الحقيقة
بيع لا قسمة ورد بان الرواية جريانه عندهما ولو بارادة البعض ثم وجه بان
الفرق بالاتفاق في جريانه في غير الرقيق لافيه والحق ان قولهما في الرقيق على جريانه

برأى القاضى لا بدونه كما في غيره **المقصود الرابع** في بيان التبديل **وهو النسخ**
ويستدعى الكلام في تعريفه وجوازه ومحلّه وشرطه والنسخ والنسخ **ففيه**
مباحث الاول في تعريفه هو لغة التبديل وهو اخلاف شئ بغيره ولذا سماء به
في قوله تعالى {واذا بدلت آية مكان آية} وذا يعتبر تارة في نفس الشئ فيعتبر عنه
بالازالة نحو نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا واخرى في مكانه فيعتبر
بالنقل نحو نسخت الكتاب اى نقلت ما فيه الى آخر ومنه مناسخات الموارث لا تنقل
المال في الورثة وتنسخ الارواح لا تنقلها في الاشباح والتعبير عنه في القرآن بالتبديل
ادل دليل على انه حقيقته لا سيما وقد نقله الثقة من مشايخنا في كل من المعنيين
الاخرين مجاز باسم الملزوم فلا يلتفت الى انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل
باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم او مشترك واصطلاحا ان يدل على خلاف حكم
شرعى دليل شرعى متراخ فالدلالة اولى من الرفع كما بن الحاجب والبيان كبعض
الفقهاء لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر فانه بيان محض في علم الله المتعلق
بامد حكمه ورفع وتبدل في علمنا باطلاقه الظاهر في البقاء (ومن اللفظ والخطاب
كأمام الحرمين والقرائى فاو لا لانه دليل النسخ لاعتينه ولذا يقال نسخ به ويسمى
ناسخا ولا يلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الله الدال على انتفائه
ان يكون قطع الدوام ذلك القول لجواز ان يكون آتية كما ان عدم الآتية القتالة
شرط بقاء المقول وتفسير القول بالكلام انفسى وتمثله بمد اول نسخت يشاقى
وقوعه موقع اللفظ ووصفه بالدال على الانتفاء فانه عين اثني الخي (وثانبا ان لفظ
العدل نسخ حكم كذا داخل ليس بنسخ وفعل الرسول خارج نسخ الاعند تأويل
الدلالة بالذاتية فالاولى عدمه على ان دلالة الفعل عند من يجعله موجبا ذاتية
ويخرج بقولنا على خلاف حكم شرعى اى ما ينافيه لا ما يغيره رفع المباح الاصلى
ولا يرد نسخ التلاوة فقط جمعا لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام الا
ان يدرج الاحكام اللفظية كصحّة التلاوة في الصلوة وحرمتها على نحو الجنب
وبقولنا دليل شرعى دلالة عدم الاهلية كما بالموت والجنون على عدمه
كما خرج عدمه بالاذهاب عن القلوب وبانتهاء وقت الوقت ويتناول
الكتاب والسنة القولية والفعلية وغيرها ويمتاز المخصص ونحو الاستثناء لانه
دافع والثاسخ رافع لا يقال لا يصح كونه رافعا فانه اما للحكم وتعلقه
وهما قديمان فلا يرتفعان لان القدم ينافي بعدم واما الاثرهما وهو الفعل فلاس
الفعل الماضى او الحاضر اذ لا يتصور نسخهما ولا المستقبل قبل لان ما في المستقبل

اذا نسخ لم يكن ومالم يكن لا يرفع فاقى المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع المرفوع بهذا
الرفع غير ممتنع والاولى ان ما في المستقبل غير موجود فكيف يرفع لانا نقول قدم
ان قدم التعلق مختلف فيه بين المسامح فيمكن ان يكون محل النسخ اياه لكن شبهة
الاثر طائفة فهي ان تمت امتنع النسخ والحق ان المنسوخ ليس نفس الفعل بل تعلق
الحكم التكليفي لكن بالنسبة الى اطلاقه في علمنا كما مر اما بالنسبة الى علم الله تعالى
فالتعلق القديم مكيف بهذه الكيفية ومعيا بهذا الامد فالمرتفع دوامه الظاهري
الاستصحابي للاحققي وهو المراد بالتعلق المظنون في المستقبل والقول بان القديم
الايجاب والمرتفع الوجوب التخييري الذي هو اثره ليس بتحقيق كما مر ان اختلافهما
اعتباري وفي الحقيقة شيء واحد لان ارتفاع الاثر اللازم بوجوب ارتفاع الملزوم فان
اريد التعلق بالوجه الذي قررناه فذلك هو هو **﴿ الثاني ﴾** في جوازه **﴿ اجمع اهل الشرائع ﴾**
على جوازه الا غير العيسوية من اليهود ففرقة منهم عقلا وفرقة سمعا وكذا على
وقوعه الا ابا مسلم الاصفهاني لان كلاما يسمى نسخا تخصيص عنده والحكم الاول
مقيد بالغاية حتى في الشرائع المتقدمة الى ظهور خاتم الانبياء عليه السلام وبذا
يعلم ان ليس النزاع في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد في القرآن
بل في ورود نص على خلاف حكم نص سابق غير موقت والحق ان بشارة موسى
وعيسى عليهما السلام بشرع محمد عليه السلام يحتمل ان تكون لتفسيره او تقريره
او نسخ البعض وغير لازم منه توقفت جميع احكامهم المنسوخة (لثاني مجرد جوازه
القطع به عقلا اما اذا لم يعتبر المصالح اى للعباد فالله غنى عن العالمين فظاهرا لان الله
يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل واما اذا اعتبرت تفضلا على ما عليه الفقهاء فليجوز
اختلاف مصلحة الفعل او الامر باختلاف الاوقات وعلم الخبير التقدير به وان كان
غيبا عنا كسرب الدواء في ذلك حكمة بالغة لا بداء كما في الامانة والاحياء وفيها
امر آدم باستحلال الاخوات والجزء ككواء ونسخ في سائر الشرائع قيل بناؤه
على حجة شرع من قبلنا مالم يرد مخالفته فالولى منه ان يقال ثم حرم عليه اذا وجد
اولاد اولاده لانه دافع ضرورة التماسل وليس بشيء لان الكلام ههنا في مطلق
النسخ لاني النسخ بشر يعتنا اما وجوب الختان يوم ولادة الطفل في شريعة
موسى عليه السلام بعد جواز تركه في شريعة ابراهيم عليه السلام وحرمة جمع
الاختين عندهم بعد جوازه في شريعة يعقوب عليه السلام والسبب بعد جوازه
قبلهم فقيل لا يصلح للتمسك لان كلا منهما رفع الاباحة الاصلية ولا يرد بان الاباحة

فيها بالشربعة فان الناس لم يتركوا سدى في زمان لان تقييدا لحكم بالشرعى
 مستدرك حينئذ بل بان سكوت الانبياء عند مشاهدتها تشير بعقوبتهم فكانت احكاما
 شرعية (اليهود اولا قول موسى عليه السلام تمسكوا بالنسبة مادامت السموات
 والارض وهذه شربعة مؤبدة عليكم فانه متواتر قلنا على ان التأيد قد يستعمل
 في الزمان المديد لانتم انه قوله ومتواتر كيف وكلامهم محرف لا يصلح حجة ولهذا اختلف
 نسخها ولم يجز الايمان بالنورية التي فيهم بل يجب بالنسبة التي انزل على موسى عليه السلام
 وكيف متواتر بعد نحت نصر وقد قتل علماء اليهود شرقا وغربا واحرق أسفار
 النورية قيل اختلقه ابن الراوندى ويؤيد كونه محتلفا انهم لم ينجسوا به للنبي
 عليه السلام والا لا شهر مائة ولو كان لفعلوه عادة (وثانيا ان النسخ لحكمة ظهرت
 بداء ولالها عبث وكلاهما على الله تعالى محال قلنا لحكمة لكن المتجدد نفس
 المصلحة كما في شرب الدواء لا العلم بها فلا بداء (وسبره كونه بيانا بالنسبة اليه والا فان
 وجد المصلحة الاولى وقت النسخ فلان يجدد والا فلا ثبوت فلان نسخ اول الحكمة لكن
 المنقضى قصدها والعلم المتجدد بها ولا عبث لانه مالا مصلحة فيه وان سلم انه مالا قصد
 الى مصلحة فيه يمنع استحالة على الله تعالى (وتنويه ان ار يد بظهور الحكمة تجددها
 اخترنا الاثبات ولا بداء او تجدد العلم بها اخترنا النفي ولا عبث اولا احالة فيه (وثالثا
 انه يوجب كون الشيء حسنا وقبيحا معا لايجاب بانه في زمانين كما فعل والا فلا رفع
 قيل ولان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو
 المختار انما هو في زمان وايس بشئ لان المجتمع فيه الفعلان المأمور به والمنهى عنه
 لا الحسن والقبح بل بان الحكم حال النسخ حسن ظاهرا قبيح حقيقة اما الاول
 فلقائه بالاستصحاب لا يقال ليس بحجة عندنا فلا علم بحكمه الا حال نزوله
 لانه حجة اذا علم عدم تغيره فان العلم بعدم نزول المغير في زمن الرسول عليه
 السلام علم بعدم المغير اذ لو كان لين قطعنا اولان النص هو المفيد
 بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها حكم البقاء الى زمان نزول النسخ على
 احتماله وهذا كله في زمرته اما بعده فكونه خاتم التبيين الثابت بالتواتر
 الموجب لانسداد باب الوحي بعده المقتضى لامتناع النسخ بعده بقيد البقاء بقينا
 واما الثاني فلان الحكم الاول مقايمة هذه الغاية في الحقيقة (ورابعا ان الحكم
 الاول اما مقايمة فلا رفع بعد غايته او مؤبد فلان نسخ لاربعة اوجه التناقض
 والتأدية الى ان لا يمكن التعبير عن التأيد والى نفي الوثوق بتأييد حكم والى جواز
 نسخ شرعيتكم والتوالى باطلا باعترافكم قلنا بعد ما مر انه مقايمة عند الله ولا ينافي

رفعه بالنظر اليسا لائم الحصر بل مطلق عن القيدين قبل ولو سلم فالتأيد قيد
الواجب والتسخير للوجوب اى الفعل ابدا واجب في الجملة واذا جاز نسخ وجوب
الموقت قبل وقته مع النصوصية فهذا اولى فلا تناقض ولا تأدية لان المنسوخ غير
ما عبر عن تأييده والوثوق بتمه ونسخ الحكم المؤبد غير نسخ حكم المؤبد (وفيه بحث
فاو لا لان نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فاذا نسخ وجوب
المؤبد لم يبق جوازه فارفع تأييده ايضا* وفيه سر واضح حجاب* يكشفه لوقته
كتابه (وثانيا لان ترددهم اما مغي او مؤبد اما هو في محل التسخير واذا كان محله
الوجوب كان التردد فيه فلا يثم ذلك مخلصا والتعويل على ما سلكه اصحابنا
(وخامسا انه لو جاز رفع الحكم اما قبل وجوده والشي قبل وجوده لا يرتفع
واما بعده اى بعد ابتداء وجوده حالة بقاءه لاحالة عدمه بعد الوجود لان انعدام
المعدوم متع لكن الوجود لا يندم بعينه اى لا يكون المقصود بالتسخير ارتفاع
عينه بل ان لا يوجد مثله ثانيا فيعود الى الارتفاع قبل الوجود واما معه فثله
وزائد هو اجتماع الوجود والعدم قلنا هذا التردد اما في الفعل ففي غير محل
التسخير واما في الحكم التكليفي فذلك يجوز ارتفاع تعلقه قبل وجود الفعل
كما لموت كذا قيل (وفيه بحث لان التردد اذا كان في الحكم كان معنى هذا القسم
ارتفاع الحكم قبل وجود نفسه ولا شك في امتناعه (لا يقال فالاول اختياراته
بعد الحكم حالة بقاءه قوله الوجود لا يندم بعينه قلنا فلا انعدام لان جميع
الموجودات المندمة كذلك بل يندم بارتفاع بقاءه (لانا نقول المرتفع وجودا
كان او بقاء لا يندم حالة وجوده ولا بعده بعينه والا لكان موجودا معدوما معا
فالحق ما شيدنا اركانه ان المرتفع البقاء المظنون الاستصحابي لا المحقق قطعيا
وذلك كاف لاطلاق الارتفاع قلنا در من اختار بيانته (وسادسا ان الحكم
في علم الله اما مؤبد فيلزم من التسخير جهله واما موقت فلا ثبوت له بعد الوقت
فلا رفع قلنا موقت بوقت معين عنده لعلمه بالارتفاع بالتسخير لكن ذلك التوقيت
مما يقرر التسخير لا ينافيه ولا يخلو عن البحث انه لما لم يثبت وقت التسخير كيف
يشخ فالاولى ان المرتفع بقاءه المظنون في نظرنا كما مر (ولنا على الاصفهاني او لا
اجماع الامة قبل ظهوره ان شريعتنا كل الشرائع تنسخ اى احكامها المخالفة
(وثانيا ان شريعتنا ان توقفت على التسخير وهى ثابتة ثبت والاجاز اثباته بالدلة
الشرعية بلا دور فخها الاجماع قبل ظهوره ومتمها نحو قوله تعالى { ما ننسخ

من آية او نسيها { الآية } وثالثا ان التوجه الى بيت المقدس لم يحج بعد وجوبه اجازة
 بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين والاقربين بآيات المواريث وكذا ثبات
 الواحد للعشرة بثبات الواحد للثنتين وغيرها { الثالث في محله } وهو حكم يحتمل
 الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق منافيه من تأييد او نافية ثبت نصا ودلالة
 والا فلا نسخ { وتنويره ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته كالحكام العقلية
 من اسماء الله وصفاته وما يجري مجراها من الامور الحسية ولا يحتمل الوجود
 كالتمتع او يحتملها كالشرعية الفرعية فان لحقه تأييد اى دوام مادامت دار
 التكليف نصا كما تبقى ادخلوا خالدين ولا حل على المكث الطويل بلا قرينة وفيه
 الكلام { قيل ومنه } وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة { فهو
 تأييد في صورة التأقيت وذبا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب تخدم المؤمن على الكافر
 في الكرامات كالشهادة اولا ونفهومه يحتملها ذاتا كقوله عليه السلام { الجهاد ماض
 الى يوم القيامة } اودلالة كاشرات التي قبض عليها النبي عليه السلام كما مر او توقيت
 كان يقول احللت هذا الى عشرين سنين او كان اخبارا عن الامور الماضية او الحاضرة
 او المستقبل لم يقبل النسخ والازم خلاف قضية العقل والبداء والتناقض والكذب
 وان اطلق فهذا هو المنحل لجواز النسخ اذ لا دليل على البقاء عقلا او نصا بل
 ظاهرا بخلاف الاقسام الستة فهذا كالشرى يثبت الملك دون البقاء فينسخ
 لانعدام الداعي الى شرعه لان النسخ بعينه ابطله بل اظهره فلم يلزم تناقض
 وبداء واجتماع حسن وقيح في آن واحد بل في آئين ولو في فعل واحد كما يجاب
 الصوم غدا ونسخه قبله ولا يرد ذبح اسمعيل عليه السلام انه مأثور به بعد
 الفداء لانه فداؤه ومنهى عنه ح لانه حرام قيل لانه ليس بمنسوخ بل ثابت
 محول مما اضيف اليه بسبب الفداء على ذلك قد صدقت الرؤيا اى حققت
 مما امرت به بالآتيان ببسبب الفداء فان الابدال ليس نسخا كالتييم فذبح الشاة
 بالامر الاول { فاولا لانه لا امر آخر والمأمور بلا امر مح } وثانيا لان موجب
 الفداء هو موجب الاصل كالشيخ الفاتى هو المعلوم من نص التغذية كما عرف وبرز
 في صورة ذبح الولد تحقيق الابتلاء فيه وفي والده { ورد بمنع ان الامر بنفس الذبح
 بل بالاستئصال بمقدماته } والا قال اتى ذبحتك وقد اشتغل بها وبذا صدق الرؤيا
 { واجيب انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل بل ترويع الولد والاقدام على
 الذبح بالجد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة انما هي اذبحك اما ذبحتك فعبارة

الفراغ عنها وتصديقه الرؤيا في الذبح حاصل وهو امر ار السكين على محل الذبح
 مرارا بالمبالغة (واقول فيه بحث لان هذا الجواب محقق لاجتماع المأمورية والحرمية
 بعد الغداء لادافع والصحيح ان ذبح الولد مقيد بالانسان يبدله على الكيفية الواقعة
 من الترويع وغيره هو المأمور به من اول الامر فلم يكن ذبح الولد مطلقا حسنا
 اصلا * فنهنا مسئلتان الاولى لا يجوز نسخ الخبر عند الجمهور ماضيا ومستقبلا
 خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية فان اريد تكليف الشارع بالاخبار بشئ شرعى
 او عقلى او عادى فلا نزاع في جوازه لانه للحكم في الحقيقة وكذا نسخ تلاوة الخبر لانه
 لجوازه في الصلوة او حرمتها على الجنب او نحوهما وهل يجوز ان يكلفه الاخبار
 بنقيضه فعلى الرسول لانه يرفع الثقة وعلى غيره نعم لجواز تكليفهم بالكاذب
 كما في المواضع الثلاثة خلافا للمعتزلة فان احدهما كذب والتكليف به قبيح فنبه
 التقيح العقلى وان ايد نسخ الخارجى الذى يطابقه مفهوم الخبر فان كان مما لا يتغير
 كوجود الصانع وحدث العالم فلا اتفاقا للزوم الجهل والكذب كما في نسخ مدلوله
 النفسى وهو الجرم بالنسبة او بما يتغير كإيمان زيد وكفره فالخبر لا المأمور خلافا لهم
 ومنهم من اجازته في المستقبل فقط لان الماضى قد تحقق فالواذا قال انتم مأمورون بصوم
 رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب الصوم لمدلول
 الخبر وهو وقوع الامر **تحذيرات** {١} قوله انا فعل كذا الف سنة او ابدانهم قال
 اردت عشرين سنة جاز اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل والافغير مسموع لانه بيان
 تغيير لنسخ {٢} {بحواله ما يشاء ويثبت} قيل اى ينسخ ما يستصوب نسخا ويثبت بدله
 او يتركه غير منسوخ وقيل يجوز من ديوان الحفظه ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه
 على نسخ الخبر {٣} ثلثة من الآخرين ليس ناسخا لقوله تعالى {وقليل من الآخرين} لانه
 ان صحت الحكاية فزيادة الحقت بتضرعهم او بدعاء الرسول عليه السلام والا وهو
 الاولى ساقا فالاولى في السابقين والثانية في اصحاب اليمين {٤} انك ان لا تجوع
 فيها ولا تعرى لم ينسخ بقوله فبدت لهما سواتهما ولا آيات الوعيد بالخلود في النار
 بقوله تعالى {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} بل هي من باب تقييد المطلق بالقرائن
 لان مجهول التاريخ مقارن {٥} النزاع في خبر في غير الاحكام الشرعية اما فيها
 فكالامر والنهي * الثانية في المقيد بالتأييد والتوقيت ان كانا قيدى الفعل نحو صوموا
 ابد او اى كذا لان الفعل يعمل بمادته والوجوب من الهيئة فالجمهور منا ومن الشافعية
 على جواز نسخه خلافا للخصاص وعلم الهدى والقاضى ابى زيد والشحن

ومن تبعهما اما ان كانا قيدي الوجوب نصا نحو الصوم واجب مستمر ابدأ لا يجوز اتفاقا او ظاهرا محتملا نحو صوم رمضان يجب ابدأ فان الفعل اصل في العمل والمختار في الشارح اعمال الثاني ويحتمل ظرفا للصوم يجوز عند الجمهور ويحمل على خلاف الظاهر من اعمال الابد وقيل على الجوز بالابد عن المكث الطويل وفيه ان هذا الجوز يجوز في يجب ابدأ ايضا لا عندهم (لجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لا ينافي عدم ابدية التكليف به كان تقيد بزمان بجامع عدم تقيد التكليف به نحو صوم غدا فان قبله ولذا جاز نسخه اليوم كما مر وذلك لجواز اختلاف زمانيهما وادانجاز ذلك في صم غدا مع قوة النصوصية فيما تناوله فهذا مع احتمال الجوز في الابد اولى لا يقال تقيد الفعل بالابدية لان من حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابدية لانا نقول ان اراد بالحجية تقيد التكليف بها فليس يلزم ولئن لم فلتزم وان اراد اعتبارها في الفعل وقت التكليف فسلم ولا يقتضي تقيد التكليف (وللشافعي المتأخرين اولا ان ورود النسخ على الصوم الدائم والموقت يجعله غير دائم وموقت لانه يتناهما وصلى وجوبه يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة منافاة تقيض كل لازم للمزومه فيكون مبطلا لنصوصية التأيد كتأيد الوجوب بعينه (وثانيا ان التأيد بمنزلة التخصيص على كل وقت من الاوقات بخصوصيته ولا نسخ فيه لا بمنزلة التخصيص على وقته فقط من نحو صوم غدا ولا يرى ان التأيد في الخبر قطعي حتى نسب حمل قوله {خالدين فيها ابدأ} في حق الجنة والنار واهليهما على المباعدة الى الزيف والضلال فكذا في الحكم اذ لا فرق بينهما في دلالة اللفظ (وثالثا ان عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستمر ابدأ ان كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان واجب وان كان باعتبار كونه حكما واجبا فالاجاب المؤبد للصوم كالاجاب للصوم المؤبد في ان نسخه بدهاء فالفرق تحكم (واقول هذا القول كان حقيقا بالقبول لو بنى عدم جواز نسخ المؤبد على لزوم رفع نصوصية التأيد كما هو المفهوم من الكتب حتى فرقوا بينه وبين نسخ بعض افراد العام بانه لا يوجب كون المراد اولا بعضها فلا يرفع نصوصية العموم وهذا يرفع نصوصية التأيد لكن سر المسئلة عندي ان اجتماع الحسن والقبح في زمان واحد ان لم امتنع لامتناع لازمه والا فلا فنسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمته الابد اما نسخ وجوب الفعل المؤبد

فلا احتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل او بعضا منه فيتصف بالقبح في غير زمانه كما في صم غدا ثم نسخته قبله (وههنا يطلع على خلل نكتهم فان الفعل المؤبد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لا يتصور نسخه ولا قبحه فكيف يستلزم نسخ وجوبه نسخه ولا ثم ان لا نسخ في التخصيص على كل وقت اذا قيد به الفعل بل اذا قيد به الوجوب فليس الايجاب المؤبد كاجاب المؤبد (وفي فرقهم ايضا منع يستند بان نسبة الازمان الى نصوصية التأيد كنسبة الافراد الى نصوصية العموم عندهم فالرفع وعدمه مشتركان **تمت** لامثال التأيد والتأقيت في نصوص الاحكام الشرعية فليس في هذا الخلاف كثير فائدة اما نحو ولا تقربوهن حتى يطهرن { فللتحریم في الحيض { وكلا واشربوا حتى يتبين { لاجتنبهما في الليل وهما مطلقان لا موقتان وكذا نفيهما **الزاع** في شرطه هو التمكن من عقد القلب عندنا فانه كاف وعند المعتزلة والصبر في من الشافعية والجصاص وعلم الهدى والقاضي ابي زيد من الخفية التمكن من الفعل ايضا وهو ان مضى بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدرة شرعا ولا يكفي ما يسع جنبا منه فكل من النسخ قبل دخول وقته او بعده وقبل مضى ذلك القدر محل النزاع وبناءؤه على ان الاصل عندنا عمل القلب فالنسخ بيان انتهاء مدته لكفايته مقصودا تارة كما في ازال المتشابه **و** كونه اقوى المقصودين اخرى لتوقف كون العمل قرينة عليه بدون العكس وعدم احتماله السقوط بونه وعندهم عمل البدن لانه المقصود بكل تكليف فصار النسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بداء (لنا ولا خبر المراج حيث نسخ الزائد على الجنس من التحسين قبل التمكن من الفعل لامن عقد النبي عليه السلام وهو اصل وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لا ينكرون المراج بمعنى الاسراء الى المسجد الاقصى لثبوتها بالكتاب بل بمعنى الصعود الى السماء والحديث مشهور متلق بالقبول كالتواتر لا يمكن انكاره (وثانياه بعد وجود فرد من المأمورية او زمان يسعه بدونه جائزا اتفاقا وان كان ظاهر الامر يتناول كل ما في العمر فكما بين النسخ ثم ان الادنى هو المقصود ولم يؤد الى البداء فكذا هنا بل اولى (وثالثا ان النسخ يقتضي تحقق المنسوخ ليكون بيانا لانتهاء حسنه وقبح ما يتصور من امثاله ولما لم يتحقق قبل الفعل بعد التمكن الاعقد القلب مع الاتفاق في جواز نسخه علم ان محكم المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من الزوائد كالتصديق والاقرار في الايمان (اما التمسك بان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ

كالموت من حيث يمكن منع ثبوت التكليف مع الموت لان شرطه الحيوة عقلا فلا
 رفع وبان كل تكليف قبل وقت الفعل او معه او بعده لا نسخ لتعبر الاطاعة والعصيان
 من حيث ان ليس كل نسخ كعمل النزاع لجواز ان يكون قبل وقت الفعل وبعد
 التمكن بوجود الوقت الذي يسعه وبهصة الذبح حيث امر به لقوله تعالى افعل
 ما تؤمر ولا قدمه وترويعه ونسخ قبل وقته لانه لم يفعل فلو حضر وقته كان
 حاصيا من حيث امكان ان يكون موسعا وقد انقضى منه ما يسعه ولا يعصى به
 ومثل هذا التعلق بالمستقبل لا يمنع النسخ عندهم ولا يرد لو كان موسعا لآخر الاقدام
 والترويع رجاء ان ينسخ او يموت خثله من عظام الامور يؤخر عادة لان لا يتم عدم
 التأخير فكونهما في اول اوقات الامكان غير معلوم او من حيث انه ليس بنسخ كلام
 فان الاستخلاف ليس نسخا ويكون مقرررا للاصل وفائدة الاصل ابتلاؤهما بالانقياد
 وحرمة الذبح بعد الفداء حرمة اصلية معادة كاستخلاف عقد الذمة عن الحرب
 لاشريعة ليقال التحريم بعد الوجوب نسخ لان حيث انه لم يؤمر بل يوهمه من الرؤيا
 اولم يؤمر بالامقدمات الذبح وقد فعلها وانه ذبح لكن كان كلما قطع شيئا التحم
 عقبيه او خلق صفيحة نحاس يمنعه اذلول الامر لم يقدم على المحرم ولما سماء بلاء
 مبينا ولما احتاج الى الفداء وكان على اصلهم توريطا لبراهيم عليه السلام في الجهل
 بما يظهر انه امر وليس بامر والالتجاء مع دفعه الحاجة الى الفداء خلاف العادة
 والظاهر وليس نقله معتبرا والامر بالذبح مع الصفيحة تكليف بالتحال فلا يجوز
 عندهم فليس شئ منها بشئ (ولهم بعد ما امر من البدء ان الفعل لا بد من وجوبه وقت
 النسخ والا فلا رفع فلو عدم وجوبه به لسكان مأمورا به وغير مأمور به حينئذ
 قلنا ان صح منع النسخ مطلقا وحله جواز كونه مأمورا به في وقت وجاز اتركه
 في وقت بعده هو وقت النسخ وكلاهما قبل وقت الفعل المقدرة شرعا فلا تناقض
 كذا قيل وحاصله ان زمان التكليف متعدد وان اتحد زمان الفعل ولا يتم الامع
 حديث الاستصحاب المار اذ لا نسخ وقت الوجوب ﴿وههنا مسائل﴾ الاولى شرط
 بعضهم في نسخ التكليف تكليفا يكون بدلا عنه اى خطابا لا وضعيا سواء كان فيه
 كلفة كالوجوب والتحريم اولا كالا باحة الشرعية والجهو وعلى جوازه بدونه
 (لنا وان لا مصلحة والا فلعنا فيه بلا بدل) وثانيا وقوعه كنسخ وجوب تقديم
 الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام فالاباحة اصلية اما الاباحة بعد نسخ
 وجوب الامساك عن المباشرة بعد الافطار وتحريم لحوم الاضاحى فشرعية وانما

نصح مثالا لو اريد بالتكليف الزام ما فيه كلفة (لهم اولا) ما نسخ من آية {الاية} ولا يتصور الخير والمثل الا في البدل ولا يجاب عنه بان الآية هو اللفظ فبدلها لفظ فالمراد ان اللفظ خير لا بحكم خير والتزاع في الثاني لما سيجي ان ليس المراد اللفظ بل بان الحكم اعم من البدل والشرعي فلعن الخير في حكمة الله عدم الحكم الشرعي وهو حكم اصلي ولئن كان فرما كان مخصوصا بما نسخ لا الى بدل ولئن كان فدلالتة على عدم الوقوع والكلام في عدم الجواز * الثانية شرط بعض الشافعية كون البدل تكليا اخف كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته للاثنتين وتحريم الاكل بعد النوم في رمضان باباحته او مساويا كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بوجوبه الى المسجد الحرام والجهود على جوازه بدونه (لنا ما تقدم من حديث المصلحة والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعين الصوم وصوم عاشوراء وهي يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس في البيوت على الزنى بالبلد او الزنا والصفح عن الكفرة بقتال مقاتليهم ثم بقتالهم كافة) (لهم اولا ان النقل الى الاقل ابعد مصلحة قلنا بعد التقص باصل التكليف لان وجوب رعاية المصلحة ولئن كان فاعلمها في الاقل بعد الاخف كن القوة الى الضعف والصحة الى السقم والشباب الى الهرم (وثانينا بعد قوله تعالى {ما نسخ من آية} الآية والخير هو الاخف والمثل هو المساوي والاشق ليس بشيء منها قلنا خير باعتبار الثواب قال تعالى {لا يصيبهم ظمأ ولا نصب} الآية وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك ويقول للمريض الجوع خير لك (وثالثا قوله تعالى {يريد الله ان يخفف عنكم} ويريد الله بكم اليسر) الآية والنقل الى الاقل تعسير قلنا الآية مطلقة لا عامة والام للجنس لا للاستغراق ولئن كان فالسياق دليل ارادته في الاخرة كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولئن كان فيجاز باعتبار ما يؤل اليه لان عاقبة التكليف هذا ان ولئن كان دينويا وحقيقة فمخصوص بما مر من النسخ بالاقل تخصيصه بانواع التكليف الشاقة والبلبات في الابدان والاموال * الثالثة بلوغ الناسخ الى المكلف بعد الرسول شرط لزوم حكمه فيين التبليغين لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول خلافا لقوم (لنا اولا لزوم اجتماع التحريم والتحليل ان ترك العمل بالاول حرمة للناسخ ووجوبه لعلم اعتقاد نسخته وكذا ان عمل بالثاني لعكسهما (وثانينا لو ثبت قبله ثبت قبل تبليغ جبرائيل ايضا بعد وجوده لاستوائهما في وجود النسخ وعدم علم المكلف به والفرض انه لا يمنع والثاني باطل اتفاقا) (لهم انه حكم محدد لا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه الى مكلف واحد

قنا الفارق بينهما وهو التمكن من العلم من غير قطعاً والإكثار بحديث القائل وهو من
 ليس له صلاحية الفهم لا من ليس عالماً واللام يكن الكفار مكلفين **الخامس** في النسخ
 والنسخ **فيه مباحث** * الأول الاجماع لا يصلح ناسخاً ولا منسوخاً خلافاً لبعض
 منّا بخلاف زمن الاجماع بعد عهد الرسول اذا لاجماع فيه دون رأيه وهو مفرد
 ولا نسخ بعده عليه السلام وسقوط نصيب المؤلف في زمن ابي بكر رضي الله عنه
 لسقوط سببه لا بالاجماع وهذا وان عم صورة فالمراد به ان لا ينسخ الكتاب والسنة
 به وبالعكس لا الاجماع بالاجماع فذلك يجوز (والفرق انه لا يعتقد مخالفاً لهما
 ولو وجد فبعض هو المعارض بخلافه في مصلحة ثم في اخرى وقيل لا يجوز مطلقاً
 اما ناسخيته فلانه اما عن نص فهو النسخ واما لاعتداله الاول اما قطعي ولا اجماع
 على خلاف القاطع لكونه خطأ واما ظني فقد اتفق بمعارضه الاجماع القاطع
لا يجوز فلا رفع (وفيه بحث فان للاجماع عبرة وان لم يعرف نصه وايضا
 اذا عرف نصه ربما لم يعرف تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتراخي والاجماع
 على خلاف الظني لا يجب قاطعيته فلعلة ظني راجع ولئن سلم فالثابت قبل
 انعقاده ولو بالظني اذا ارتفع به صار نسخاً كارتفاع الثابت بالظني
 من الكتاب وخبر الواحد اذا نزل نص قطعي بخلافه واما منسوخيته
 وهو رفع الحكم الثابت به فاما بقاطع من نص او اجماع فيكون الاجماع
 الاول على خلاف القاطع وهو محتمل واما لابه وكيف ينسخ القاطع بغيره ولا يقدم
 الاضعف بالاجماع (اما القياس القطعي الذي نص الشارع على عليه علته فالنسخ
 به نسخ بالنص القاطع وفيه ايضا بحث اذا ما يتم لو كان الاجماع الاول قطعياً
 وهو غير لازم وكان منشأ النزاع ذلك) لهم في جواز ناسخيته مطلقاً قول عثمان
 رضي الله عنه بعدما قال ابن عباس رضي الله عنه كيف تحجب الام بالاخوين وليس
 الاخوان اخوة محبها قومك يا غلام فابطل حكم القرآن بالاجماع قلنا لا يبطل به
 يتوقف على القطع من الآية بعدم محجب ما ليس باخوة وذافر عن المفهوم وعلى
 ان الاخوين ليسوا اخوة وذافر عن ان الجمع لا يطلق على اثنين ثم هذا باظهار لجواز
 المجاز ولو سلم القطع فيها فالاجماع الاول مشروط بعدم الثاني فحين انعتقد لا اجماع
 غيره * الثاني ان القياس المظنون لا ينسخ به ولا ينسخ اهم من ان يكون جليلاً او خفياً
 واستنباطاً او قياساً شبه خلافاً لابن عباس بن سريج من الشافعية مطلقاً ولا في القاسم
 الانماطي في نسخ قياس الاستنباط القرآني للقرآن والسنة للسنة لانه بنوعه في الحقيقة

دون قياس الشبهة اوفى القياس الجلى في رواية اما الاول فلان شرطه التعدية الى ما لانص فيه والمنسوخ ثابت بالنص او بما فيه نص ولا يسجى في ركن السنة من اتفاق الصحابة على ترك الرأى ولو بخبر الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعى فلا يرتفع به واما ظنى مرجوح والا فلا نسخ فعند ظهور الراجح بطل شرط العمل به وهو رجحانه فلا حكم له فلا رفع وبذا يعرف انه لا ينسخ اذ لا حكم له عند ظهور الراجح (وفيه بحث لان المرتفع بالنسخ الحكم المظنون ثبوته في وقت ظهوره لولا، لا التحقق والاستقاض كما مر ولا ريب ان الظنى السابق ثابت حينئذ لولا، ورفع المرتفع بهذا الرفع متحقق ههنا كما مر من نسخ الظنى من الكتاب والسنة بقطعى اوراجع منهما) قيل بينهما فرق هو ان النسخ المتراخى ليس بموجود حين العمل بهما والقياس موجود لانه مظهر لامبث قلنا على انه لا يفيد في ابطال منسوخية غير لازم لجواز ان يكون النص الذى يظهر حكمه متراخيا نعم لو قيل لما كان مظهرا كان النسخ والمنسوخ في الحقيقة نصه لانفسه لكان شبيها ولا سيما لا نسخ بعده عليه السلام والعبرة في زمنه عليه السلام بالنص (قال الشافعى رح القياس المقطوع وهو ما جميع مقدماته قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الضرب على حرمة التأفيف او مساويا كحرمة صب البول في الماء الدائم على حرمة التبول فيه او ادنى كحرمة التبيذ على حرمة الجز ينسخ بالمقطوع في حوته عليه السلام سواء كان النسخ نصا كالنص القطعى على خلاف حكم الفرع او قياسا كالنص على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع عليه اقوى وهذا متفق على جوازه بينهم اما القياس على حكم الاصل المنسوخ فمختلف فيه كما سيجئ واما بعد حيوته عليه السلام فلا نسخ نعم قد يظهر انه كان منسوخا (وفيه بحث فان القسمين الاولين مفهوم الموافقة المسمى عندنا دلالة النص واثالث ممنوع قطعيته وايضا لا اعتبار ولا قرار للرأى في عهده دون الرجوع اليه) للمجوزين مطلقا قياسه على التخصيص به ولا يصلح كون احدهما في الاعيان والاخر في الازمان فارقا اذ لا اثر له قلنا بعد انتقض بالاجماع والعقل وخبر الواحد حيث يخصص بها ولا ينسخ الدفع اهون من الرفع وللانماطى انه نسخ بالنص في الحقيقة قلنا لم فان الوصف المدعى علة غير مقطوع بانه علة المنصوص حتى لو كان مقطوعا كعلة المنصوصة جاز* ان قلت ان النسخ بعدهما اما للكتاب او السنة وكل بنوعه او بالاخر فالكتاب به كالعديتين والسنة بها كاخيار كنت نهيتكم وخالف الشافعى رضى الله عنه في المختلفين على نسخها به

في رواية (لتأنيده اولا امكانه في نفسه وعدم لزوم الحال كعكسه و بلامنع السمع
 فانه بيان امد الحكم والله تعالى بعثه مينا فن الجائز ان يتولى بنفسه بيان ما جرى
 على لسانه كعكسه (وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس وقذفه عليه
 السلام في المدينة ستة عشر شهرا وحرمة المباشرة بالليل وصوم يوم عاشوراء
 وليس في الايات ما يدل عليها بقوله تعالى قول وجهك والآن باشر وهن وفي شاهد
 منكم قيل يجوز ان يكون نسخها بالسنة ويوافقها القرآن او ثبت المنسوخ بشرائع
 من قبلنا او بقرآن نسخ تلاوته قلنا لو قدح ذلك لما صح اجماع العلماء على صحة
 الحكم بنسخية نص علم تأخره عما يخالفه وحجة شرائع من قبلنا معتبرة بما قص
 فيه ولم ينقص في الكتاب وما نسخ تلاوته لا يسمى قرآنا بل سنة لانه وحى غير
 متلو ولذا لا يجوز به الصلوة ومنه مصالحة الرسول عليه السلام اهل مكة في الحديبية
 على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى { فان علمتموهن مؤمنات } الآية وربما يتمسك
 بنسخ الشرائع السابقة بشريعتنا فيجوز جفلة لانها ثابتة لا يتبلغه عليه السلام
 فلها حكم السنة ولعكسه لانها ثابتة بالوحى المتلو وقد نسخ كلها او بعضها
 في حقنا بقول او فعل منه عليه السلام (له اول اثنين للناس فلا يكون ما جاء به رافعا
 قلنا المعنى من البيان التبليغ ولو سلم فالنسخ بيان امد الحكم ولو سلم فيدل على ميئنته
 في الجملة ولا ينافي كونه ناسخا لما ارتفع منها (وثانيا انه مطعنة للناس توجب نفرتهم قلنا
 اذا علم انه مبلغ لا غير لم يوجبها كما في الاقسام الاخر * ولنا في عكسه بعد ما تقدم
 من امكانه ووقوعه ومنه ما سيجي من ان اهل قباء استداروا في خلال الصلوة بقول
 ابن عمر رضي الله عنه ان القبلة قد حولت الى الكعبة ولم ينكره الرسول عليه السلام
 ان المنسوخ بها حكم الكتاب لانظمه ونهى في حقه وحى مطلق مثله ولا تمسك بنسخ
 التوجه الى الكعبة في الابتداء بالسنة الموجبة لتوجه بيت المقدس لاحتمال كونها
 بالسنة وهو الظاهر ولا ينسخ الوصية للوالدين والاقرين بقوله عليه السلام
 (لا وصية لوارث) لانه لا يصلح ناسخا وليس متواتر الفرع حتى يجعل مشهورا
 وان تلقته الامة كيف ولم يذكره في الخلف البخاري ومسلم والتسائي وفي السلف مالك
 ولان النسخ باية الموارث لالكونها مترتبة على وصية منكورة نسخت باطلاقها
 المعهودة السابقة والا لوجب ذكرها ايضا واطلاق المقيد نسخ كقيد المطلق
 وليست عينها لاعادتها نكرة ولو سلم لم يدل الآية على تقدم وصية الاجانب ولم يستند
 الاجماع الا اليها وذلك لجواز كونها شاملة لها وان لم يكن عينها ولو سلم مباينتها

لا ينفقها الا بمفهوم القلب بل لان في قوله تعالى {توصيكم الله} اشارة الى انه تولى بنفسه بيان حق كل من الاقارب بعدما فوضه اليها المجتران عن معرفة مقاديره كما قال تعالى {لاتدرون انهم اقرب لكم} وقد اوضحها قوله عليه السلام (ان الله اعطى كل ذي حق حقه) ولا وصية لوارث * تحريمه ان الوصية شاملة شرعا للاوامر والتواهي والمواظع والتخصيص بالتبرع بعد الموت عرف فقهي طاروهي للاقارب كانت مفوضة اليها هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة في آية الموارث ولا شك انها تنافي المفوضة فسخناها حين لم ينسخ بها الاوصية الاقارب لتلك المناقاة بقيت وصية الاجانب فتعين مرادة بقوله {من بعد وصية يوصي بها} والحديث اوضح الامر بنسخ الوصية المفوضة وان المنسوخة وصية الاقارب * وهذا تحقيق للكلام المشايخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان ايجاب حق بسبب لا ينافي ايجابا كان بسبب آخر ولا نسخ بدون المناقاة وقال شمس الائمة الشافعي بآية الموارث وجوب الوصية لاجوازها فالجواز نسخ بالحديث (وفيه بحث لان الجواز اباحة اصلية لا يكون رفعها نسخا ولا ينسخ الامساك في البيوت او الجلد لظاهر نفي حقه المحصن بالرجم بفعله او قوله عليه السلام اما لما روي نافع عن عمر رضي الله عنه ان الرجيم كان مما يتلى في كتاب الله وهو قوله (الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما) واما لان قوله تعالى {او يجعل الله لهن سبيلا} بمعنى الى ان فكان وجوب الامساك مغايبه فبين عليه السلام اجماله بقوله اوفعله وذاجاز اتفاقا لانه ليس نسخا وهذا اول لما سبق ان المنسوخ تلاوته في حكم السنة فان تواترا واشهر فقد صح التمسك والا فلا يصح ناسخا على ماسيجي ولا ينسخ لا يحل لك النساء من بعد قول عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء (ان قوله من بعد محكم في التأيد ولو سلم فبقوله {انا احلنا لك زواجك} الآية وقولها اباح ظاهر في انها في الكتاب ولا ينسخ {قل لا اجد فيما اوحى الى محرما} الآية ينهي عن اكل ذي ناب اما لان النهي رافع للاباحة الاصلية لا يحكم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض لان معناه كما قبل خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد واثن سلم فالحديث مخصص لا نسخ اولان معناه لا اجد الآن والحرم في المستقبل لا ينافيه ولا ينسخ قوله تعالى {وان فاتكم شيء من ازاكم الى الكفار} الآية بالسنة اذ منسوخ ولا يتلى ناسخا لا يقال ولم يظهر في السنة ايضا لان القرآن محصور دونها ولا ينسخ للتلو الا باحدهما وذلك لان في كونه منسوخا اضطرابا فقيل وردت في ان يهطى لمز ارتدت امر أنه ولحق ما غرم من الصداق على سبيل التدب وقيل على

سبيل الوجوب لكن من مال الغني لا من كل مال حتى عاقبتهم عتبتهم او عاقبتهم ثم لم ينسخ
وقيل نسخ بآية القتال وقيل بقوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) ومع هذه
الاحتمالات لا تمسك ولا يتقرر النبي عليه السلام قول ابي رضى الله عنه حين نسي
آية فقال لابي هلا ذكرتها فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام اونسخت
لاخبرتكم ولم يكن له ناسخ في الكتاب لجواز ان يعتقد نسخها بآية لم يبلغه لضيق
الوقت اولعه ظن النسخ بالانساء كيف وقدم ان السنة لا تصح ناسخة لنظم
الكتاب لتقوم مقامه في الاجاز وصحة الصلوة وغيرهما (له اولا قوله تعالى ما ننسخ
من آية الآية اما لان السنة ليست خيرا ولا مثلا اولان ضمير نأت لله تعالى قلنا المراد
خيرية الحكم او مثلية في حق المكلف حكمه او ثوابا كسورة الاخلاص تعدل ثلث
القرآن اذ لا تفاضل في القرآن من حيث اللفظ وبلاغته لكون جميع مقتضيات
الاحوال مرعيا في كل منه ولذا لم يتفاوت في صحة الصلوة به وكره
فعل يومهم اعتقاده على ان حكم القرآن كما مر مثل السنة والسنة ايضا
من عنده لقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى) يوحى وبه يعلم الجواب
عن تمسكه ثانيا بقوله تعالى (قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى) حيث يكون
تبدله من الله تعالى كان بالسنة او بالاجتهاد الذى يفعله باذن الله لا من تلقاء
نفسه او المراد لا يصح لفظا لم يزل مكان ما نزل (وثالثا قوله عليه السلام) (اذ روى
لكم عنى حديث فاعرضوه) الحديث فقيد على رده عند المخالفة قلنا خبر العرض
ان سلم ثبوته ففيما اشكل تاريخه ليحمل على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة
او اشكل صحته فلم يصلح لنسخ الكتاب به * الرابع لا ينسخ التواتر كتابا كان او سنة
بآحاد لا تفيد القطع بالقرآن الخافة ونسخ المشهور اما الاول فلان المظنون
لا يقابل القاطع قالوا التوجه الى بيت المقدس كان متواترا فاستداروا في قباء بخبر
الواحد ولم ينكره الرسول عليه السلام قلنا للقطع بالقرآن فان نداء منسديه
عليه السلام بحضرته في مثلها قرينة صدقه عادة وبه يجاب عن تمسكهم ثانيا
بعبثه الآحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ما ينسخ متواترا لو كان واما الثاني
فلان النسخ من حيث ياتيه يجوز بالآحاد كيان المجمل والتخصيص ومن حيث
تبدله يشترط التواتر فيجوز بالتوسط بينهما عملا بشبهه * بتحصيل * تعيين الناسخ
من المنسوخ طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتنصيب الرسول بنسخته صريحا
كهذا ناسخ اودلالة كاحاديث كت نهيتكم وكالا جاع وكذا تنصيب الصحابة

خلافاً لمن لا يرى التمسك بالآثر (ولهم اذا تعارض متواتران فعين الصحابي احدهما
انه ناسخ قولان من حيث ان النسخ آحاد وربما قاله اجتهدا واليه يميل ابو الحسنين
او متواتر والآحاد دليل ناسخيته فقد يقبل ما لا يقبل ابتداء كالشاهدين
في الاحصان دون الرجم المرتب عليه وشهادة النساء في الولادة دون النسب
وهو مذهب القاضى عبد الجبار وقال الكرخي ان قال هذا نسخ ذلك لم يقبل
وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهوره عنده وفاسدة كتابه
في المصحف اذ لم يرتب ترتيب النزول وكهانة سن الصحابي او تأخر اسلامه
اذ يلزم منهما تأخر مقولهما الا ان ينقطع صحة الاول قبل الثاني فيرجع الى العلم
بالتاريخ وكوافقه للبراءة الاصلية فيجعل متأخرا ليقيد وذلك لان تأخره يستلزم
تغيره والاصل قلته لانسخين لان رفع الحكم الاصلى ليس نسخاً * تنبيه * اذ لم يعلم
النسخ وجب التوقف لا الخير كما ظن لان فيه رفع حكمهما واحدهما حق قطعا
* الخامس الثابت بدلالة النص يجوز نسخه مع نسخ الاصل اتفاقا اما نسخ
احدهما فقبل لا وقيل نعم والمختار جواز نسخ الاصل دونه بلا عكس لان حكم
الاصل ملزوم كتحريم التأفيف والضرب فرفع الاصل ملزوم رفعه لانه عكس
نقيضه بلا عكس (للمجوز مطلقا انهما دالان متغايران فجاز رفع كل بلا اخرى
قلنا لانم الكبرى عند الاستلزام) (وللنازع مطلقا من طرف الاصل مامر ومن طرف
الفحوى انه تابع فلا يبق بدونه قلنا التبعية في الدلالة والفهم لافي ذات الحكم والمترفع
بالنسخ ذاته لا لدلالة اللفظ فلا يتم التريب * السادس اذا نسخ حكم اصل القياس
لا يبق حكم فرعه خلافا لبعض ثم بينهم في انه يسمى نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي
(لنا ان نسخه يوجب الغاء عليه جلته لانها يترتب الحكم وبانتفاؤها ينتفي الفرع
(لهم انه تابع للدلالة لا الحكم كما في الفحوى * قلنا بل يلزم هنا انتفاء الحكمة المعبرة
في الفرع لانحادها لافي الفحوى لان حكمة الاصل ثم كالتعظيم المحرم للتأفيف
اقوى فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الادنى كالتعظيم المحرم للضرب) قالوا اتم قسم
الفرع بالاصل في عدم الحكم بجامع عدم العلة ولا يصلح جامعا * قلنا لا بل حكمتنا
بانتفاء الحكم المعين لانتفاء علته الخصوصية وذاليس قياسا اذ لا يحتاج الى اصل وفرع
وعلة (هذا جواب القائلين بالاستدلال وسندين ان شاء الله تعالى انه راجع الى
احد الاربعة فهذا اما الى اجماع القائلين بالحكم والمصالح ان الحكم لا يثبت بلا
حكمة ما واما الى التصوص المفيدة له نحو (قل لا اجد فيما اوحى الى) الآية واما
الى قياس بجامع صالح * السابع ان المنسوخ اربعة عندنا التلاوة مع الحكم المستفاد

منها واحدهما والرابع وصف الحكم فالمورد منسوخ الكتاب ان اختص التلاوة به ونسخ بعض الحكم مندرج فيه اندراج نسخ الشرط تحت الوصف فالاول كصحف ابراهيم عليه السلام وماروت عائشة رضي الله عنهما كان فيما انزل عشر رضعات محرقات وذلك اما بدليل شرعي او بموت العلماء او بالانسياق وهذا جاز في حيوته للاستثناء في قوله تعالى { سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله } وقوله تعالى { ما ننسخ من آية او ننسها } وروى عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة لابعده وفاته عليه السلام صيانة للدين لقوله تعالى { وانا له حافظون } خلافا لبعض الرافضة والمجدة وروايتهم مردودة والثاني والثالث انكرهما بعض المعتزلة (لنا اول جوازه من حيث ان اللفظ احكاما مقصودة كالا عجز وجواز الصلوة والثواب بقرائه وحرمتها على نحو الجنب لا تلازم بينهما وبين الحكم المستفاد منه فيجوز افتراقهما نسخا كسائر المتباينة وثانيا وقوعه فالتلاوة فقط كما روى عمر رضي الله عنه انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة انا زينا فارجوهما نكاحا من الله ويراد بهما عرفا المحسن والمحصنة لان الشيخوخة تستلزم الدخول بالنكاح عادة وكنت بعثت في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه لانه لما لحق بالمصحف ولانهم في روايته حل على نسخ نظمه وبقاء حكمه وللمنع فيه وهو ان التواتر في القرآنية شرط فيها ولم يتحقق فيما نسخت تلاوته فلا يمكن الباقي حكم القرآن (جوابه هو ان ذلك في حقنا اما في حق الرواة فيثبت باخبار الرسول عليه السلام انه من عند الله غايته كونه قرآنا فيما مضى بالظن ولا محذور فان القطع شرط فيما بقي لا فيما نسخ والحكم فقط كنسخ اذاء الزواني باللسان وامسا كهن في البيوت والاعتداد بالحول ووصية الوالدين وسورة الكافرين ونحوها (لهم اولافيهما ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم قلنا بعد ان لا عالمية فانها عين قيام العلم بالذات اذ لا حال لانم لزوم المفهوم ان اريد به الموافقة كما هو اللائق واذا صح قول الملك اذا استوجب شريف حدا اجلده ولا تغلله افي وان اريد المخالفة فلانم ثبوته فضلا عن لزومه ولئن سلمنا فالتلازم بين التلاوة والحكم لكونها امارته وذا في الابتداء لا البقاء ولذا يتكرر التلاوة دون الحكم والنسخ في البقاء اما المثالان فالتلازم بينهما لو ثبت ثبت في الحالين وبذا يسقط ثان لهم ان النص وسيلة حكمه فلا اعتبار لهما عند فواته كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلوة وان الحكم لا يثبت الا به فلا يبقى دونه كالمك الثابت بالبيع بعد انفساخه وذلك ان التوسل والتسبب هنا في الابتداء وفي الصورتين مطلقا وثالثا ورابعا في بقاء التلاوة

انه يوهى بقاء الحكم وانه تجهيل فيج وانه يعل فائده والقرآن منز عنه قلنا بعد
 بطلان التقيح العقلى انما يكون تجهيلا لولم ينصب عليه دليلا وهو للجهتد دليله
 وللقلد الرجوع اليه وللمجد التلاوة فائده كالحكام اللفظية واما الرابع وهو نسخ
 وصف الحكم كالأجزاء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة جزء فى الواجب
 الخير كالشاهد واليمين على قسمى الاستشهاد او المعين كركعة على ركعتى الفجر
 ومنه زيادة التغريب على الجلد وعشرين على اربعين سوطا وان فارها بعدم
 وجوب الاستيناف لعدم وجوب الاتصال بين اجزائه او شرط كالطهارة
 على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقة وذكر ابن الحاجب
 من صورها رفع مفهوم المخالفة كإيجاب الزكاة فى المعاوفة بعد نص السائة ورد
 بعدم صحته محلا لتزاع الحنفية لعدم قولهم به فوجه بانه تفريع على تقدير القول به
 وانكره انشافية والمخالفة مطلقا وقوم غير مفهوم المخالفة وهو الجزء والشرط
 وقال عبد الجبار رح ان غيرت تغيرا شرعيا وفسره ابو الحسين بان جعلت الاصل
 كالعدم ووجب استينافه فنسخ كزيادة الركة والا فلا كالنغريب والعشرين فاورد
 عليه ان زيادة شرط منفصل كالطهارة فى الطواف ليس نسخا عنده ويجب
 الاستيناف بدونه وزيادة وظيفة فى الخير نسخ عنه ولا يجب الاستيناف فيها ولا يدفع
 ذلك فسرته ابن الحاجب بكون الاصل كالعدم فقط فاعطأ بادراج بعض الحد لانه
 كالعدم فى عدم الاجزاء اما ادراج الخير مع ان الاصل فيه مجزى فوجه بان تركه لما
 صار كوجوده فى عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار
 وجوده كعدمه فى عدم الحرمة حاصله ان تشبيه الوجود بالعدم اعم منه فى الاعتداد
 او الاجزاء او عدم الحرمة ولو بدل الثالث بامكان الاجزاء بدونه لكان اقرب ولم
 يندفع اشكال زيادة الشرط اصلا ويرد عليه ايضا ان الزيادة فى الخير اذا كانت
 نسخا فزيادة مثل التغريب والعشرين اولى اذ يبعد اشتراكهما فى عدم وجوب
 الاستيناف اصل الخير مجزى دونهما وقال الغزالي رحمه الله ان صار الكل شيئا
 واحدا كركعة فى الفجر فنسخ والاكشرين فى الحد والطهارة فى الطواف فضلا
 عن الخير فلا واختار ابن الحاجب مذهب ابى الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا
 ثابتا بدليل شرعى فنسخ والا نحو ان يكون عدما اصليا فلا وهذا اقرب لانه مبنى
 على حقيقة النسخ وهو مال مذهبنا وان اختلف فى بعض الامثلة لاضل آخر
 من الوفاقية زيادة الركة والتغريب والعشرين لحرمة هذه الثلاثة قبلها بالاجماع
 وان كان سنده فى الاخيرين لاضرر ولا اضرار فى الاسلام فليس تخصيصا والتخير

بعد التعمين كما بين غسل الرجل ومسح الخف بعد وجوب الغسل عينا وكل منهما
حكم شرعى واجباب الزكوة فى الملوقة بعد نص السائمة على تقدير ثبوت المفهوم
وتحقق شرائطه ومن الخلافية زيادة وظيفة على التحير كالحكم بشاهد ويمين
اذ المقصود من بيان مجمل الاستشهاد فى التداين بالقسمين الحكم بهما ولو جاز بثالث
لذكر وزيادة غسل عضو فى الوضوء وركن فى الصلوة قالوا المرفوع فيها عدم جواز
الحكم بشاهد ويمين وعدم وجوب ذلك لانه فىهما قلنا برفع الاول حرمة تركهما او وجوب
احدهما فى الحكم والاخران الاجزاء بدونهما وكل منهما حكم شرعى قالوا حرمة
ترك الامر ين لا يعلم بمجرى التحيز بينهما ولو قيل بالمفهوم لان مفهوم طلبهما ان غيرهما
غير مطلوب لانه غير مجزئ بل مع العلم بان الاصل عدم ثبوت الاجزاء امثال به
وعدم توقف على شئ آخر والاو لم يرتفع والثانى عدم اصلى قلنا جعل تعيين
الامر الواحد بشخصه شرعى فرفعه بالتحيز نسخا وتعيين احد الامرين
او الامور بنوعه غير شرعى فرفعه غير نسخ بحكم بوضعه ان منكر وجوب احدهما
او حرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر العدم الاصل ان لم يعتبر شرعى ولذا يقال
المذكور فى صدد الاجزاء يكون كله وذا باشارة العرف وثبت سلم فالحكم هو المجموع
ولا يلزم من كون جزئه عدم ما اصليا كون المجموع كذلك على ان الاجزاء
قد سلف انه حكم شرعى وضعى وبهذا يعرف بطلان مذاهب الخصوم اجمع
وقال ابو الحسین حرمة الترك مبنية على عدم الخلف عنه وانه عدم اصلى وكل مبنى
عليه ليس حكما شرعى فليس رفعه نسخا ولذا ثبت التحيز بين غسل الرجل ومسح
الخف وبين الوضوء والتيمم بالنيذ وبين القسمين والشاهد واليمين قلنا عدم الخلف
ليس حلة لحرمة الترك بل مثبتها النص عنده ولو ارتفع شرعية الحكم بذلك القدر
لم يكن وجوب شئ ما شرعى لان حرمة تركه مبنية على عدم الخلف والتحيز بين
الامرين يجعل كلا اصلا فليس هذا استخلافا ولذا صار نسخا دونه فى المسئتين
الاولين بالخبر المشهور الذى يراى به وينسخ اتفاقا والثالثة ممنوعة فان لمرة عدم
جواز الزيادة بخبر الواحد اذا لم يشتهر خلافا لهم وفى ان زيادة عبادة مستقلة
ليست نسخا اذا لا تأثيره فى عدم اجزاء مسبب بعد سببه اتفاق لا اجماع اذ قال
بعضهم ايجاب صلوة سادسة نسخ لانه يبطل كون الوسطى وسطى فوجوب المحافظة
عليها قلنا لا يبطل وجوب ذات الوسطى بل كونها وسطى وليس شرعى وقال
الفرز الى اذا لم يحدد الاصل بالزيادة كانت ضمنا لرفعها كزيادة عبادة مستقلة واذا ائخذ
بماركنين وصار حقيقة اخرى المحقق بالعدم حقيقة فصار نسخا لا يقال ان اعتبر

اتحاد الماهية الاعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك لأن المجموع هو الحد شرعا والفرق بوجوب الاستيناف لشرط آخر هو وجوب الاتصال بين اجزاء الصلوة لابين اجزاء الحد وان اعتبر وجوب الاستيناف فالطواف بعد اشتراط الطهارة كذلك لأن له ان يقول المعبر كلاهما اى وجوب الاستيناف لفقدر ركن قلنا رفع الكل لا يتوقف على رفع كل جزء فوجوب الاستيناف وعدمه في تحقق الرفع سواسية وعدم اعتبار الشرط مبنى على ان الشرعى هو المشتل على الاركان فقط لا المعبر شرعا وقد تقدم بطلانه وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعد ما مر في ادارة الفرق على كون وجوده كالعدم او وجوب الاستيناف وقال الشافعى رح اولا الزيادة ضم وتقرير للاصل والنسخ رفع وتبدل فهي في حقوق الله تعالى كزيادة عبادة مستقلة وفي حقوق العباد كن ادعى الفاء وخمسائة فشهد شاهد بالف وآخره وبخمسائة (يوضحه ان اتاسخ متأخروا لتاثيرا لتاثيرا ومثبت الزيادة يوجب الجمع لا ينافيه ويزيد توضيحه ان الزيادة مقيدة كتهيد الرقبة بالايمن والمطلق في التناول البدلى كالعالم في التناول الشمولى فكما ان تخصيصه ليس نسخا فكذا تقييده ومن البين الفرق بين الدفع والرفع قلنا ان اريد المنافة في الوجود فلا يعتبر وان اريد في الحكم الشرعى فالمنافة ظاهرة اذ ليس البعض كالمطلق حكم وجود الكل كالمقيد لافى العبادة كبعض الركعات ولا فى العقوبة كبعض الحد حتى لا يبطل شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها عندك فلترتبه على القذف لا الحد ولا فى الكفارة كصوم المظاهر شهرائهم اطعام ثلثين لا يكون مكفرا بشئ منها وكذا بعض العلة لا يوجب حكمها ولذا قال الاولان بعض الثلث لا يحرم لانه بعض المسكر والحرمه فى غير الخمر للمسكر بالحديث وقالوا جميعا بعض المطهر للمحدث واجنب كالعدم وان قال الشافعى رح فى قول لا يجوز التيمم قبل استعماله لان فلم يجزوا ماء عام قلنا مخصوص فيخص غير الكافى بالاصل (يوضحه ان المطلق يستلزم الجواز بدون القيد والمقيد عدمه وتنافى الوازم ملزوم تنافى الملزومات اذ لا يشكل ان الجلد بعد الحاق النقي لا يبق حدا واذا تافيا كان احدهما منها للآخر وبيان امد الحكم الشرعى نسخ فتظيره اختلاف السهود فى قدر الثمن اى البيع بالف او بالف وخمسائة لانه الموجب للتغير لا ما قاله ومثله الطلاق المتجزى والمطلق اما الحاق التناول البدلى بالشمولى فالحاق للمحتمل بالموجب وللساكت بالناطق (يوضحه ان العام بعد التخصيص عام فيما هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد عام بالمقيد فيحقق ان التقييد

اثبات ابتدائي والتخصيص اخراج ثاني وفروعا فلا يزال التعريف على الجلال
والنية والترتيب والولاء شرطا على الوضوء ولا هو على الطواف ولا القنطرة
والتعديل فرضا بخبر الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقد مر تمامه * ذنابة *
اما نقصان الجزء كركعتي الظهر او الشرط كطهارته فنسخ لهما اتفاقا وكذا
لما هما له وقيل ليس بنسخ مطلقا وعند عبد الجبار نسخ جزأ لا شرطا لنا ان رفع
الجزء او الموقوف عليه رفع للكل والموقوف (قالوا لو كان نسخا لافتقر الباقي الى دليل
جديد قلنا انما يلزم لو كان بنسخ كل جزء اما بنسخ بعض الاجزاء فلا فالباقي من حيث
خصوصيته ليس منسوخا ولا يحتاج الى حكم ودليل جديدين * الثامن في ان نسخ جميع
التكليف غير جائز وان جاز رفعه باعدام العقل اتفاقا كالاتفاق على امتناع نسخ
وجوب معرفة الله تعالى لامطالعا بل يأنهى عنها لا على تجوز تكليف المحال لان
العلم به يستدعي معرفته فنسختنا لا يجوز نسخ نحو وجوب المعرفة مطلقا وحرمة
النكر وكذا نحو انظلم والكذب وسائر القبايح العقلية الثابتة عند المعتزلة وعند
الغزالي يجوز الانفي وجوب معرفة النسخ والثالث نسخ اوقالات الاشعية بجواز نسخ
الجميع لان كل حسن وقبح شرعي عندهم فيجوز نسخها اذ التكليف غير واجب اصلا
وعند المعتزلة على فلا يجوز ان ينسخ منها لا ما يختلف باختلاف المصالح قلنا ما يتوقف
ثبوت الشرع عليه من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما مما لا يقبل السقوط
عقلا لاشترعا لما مر من الدور فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو الظلم والكذب مما
قد لا يتبع وللغزالي رحمه الله تعالى ان نسخ الجميع مستلزم لنقيضه فيكون محالا
اذ لا ينفع عن وجوب معرفة النسخ والناسخ اى الشارع ولعدم تمام ملازمته
اذ وقوع الشيء لا يستلزم معرفته بل وامكان معرفته غيره بعضهم الى ان معرفة نسخ
الجميع يستلزم معرفتهما فيجب على ذلك التقدير وذا خلا في المفروض لا يقال جواز
الشيء لا يستلزم معرفته فضلا عن وجوب معرفته والمستلزم لوجوب معرفتهما
وجوب معرفته لاعتينهما لا نناقون كلامنا في الوجوب الشرعي لمعرفة النسخ وهو
ثابت اذ لا نسخ الا بدليل شرعي يجب فهمه قلنا المراد بنسخ الجميع ان لا يبقى تكليف
من اين الوجوب الشرعي ولئن سلم فلان وجوب فهم كل دليل شرعي وانما يجب
فهم ما يرتب عليه امتثال بنوع ما والتمام للجميع ليس كذلك ولئن سلم وجوب
معرفته لكن معرفته انما تستلزم معرفتين في الابتداء لافي البقاء لا مكان ان نعرفه
بالمعرفتين فيستطاع في البقاء لوقوعهما فان الواجب المطلق يرتفع بالوقوع مرة

وبسقط سائر التكليف بالنسخ وإذا كان الزوم في حال وبطلان اللازم في أخرى لم يتم الاستثناء في الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة هو وجود ما وضعه أي ثبوته أمر الونهيها خاصا أو عاما نحو أن يكونوا لا تقتلوا مخاطبة ومخاطبة ثم لزوم وجوده بحيث لا يسقط عن المسمى أي لا يصح نفيه عن الموضوع له وعن محل الكلام بخلاف المجاز كما مر فلا يخرج عن حكمه شيء مما يتناوله إلا أن يحجر تفاهمه عرفا لتعذر العمل به أو يحجره فبصير كالتسني خلافا لفرجه الله كمن حاف لا يسكن فانتقل من ساعته لم يحث بالسكون حال الانتغال استحسانا والقياس قول زفر أو لا تقتل وقد كان جرح فأت به أولا يطلق وقد كان علقه فوجد الشرط أولا يأكل من هذا الدقيق فاكل من عينه عند بعض المشايخ قال شمس الأئمة والاصح خلافه إذ قد يؤكل عينه عادة أو من هذه الشجرة التي لا يؤكل عينها فاكل من عينها لم يحث في الجميع ثم بقاء فيمكن العمل بالحقيقة لا يعدل عنها لأن المستعار خلف لا يزاحم الأصل ولذا جلت الأقرار على الحبض لأنها حقيقة لا على الإظهار لأنها ان كانت مشتركة وهو الصحيح لتساوي الاستعمالين فبالترجيح كما مر وان لم يثبت اشتراكها كما ذهب إليه فالجواز هو الثاني لأن المجتمع والمتنقل الحبض ان كان دما كما يعرفه الفقهاء وان كان دروره فهو رد يفهما وسببهما اما الطهر فليس سببا تجتعا ولا منتقلا ولا جامعا لأنه عدم والانتقال في الاحوال مع انه معنوي لاحس لذي الحال لا الحال وجلنا العقد في قوله تعالى {بما عقدتم الإيمان} على ربط اللفظين لايجاب حكم كائمين بالجواب لايجاب الصدق لا على القصد الذي هو سبب الربط كما فعله الشافعي رضي الله عنه فواجب الكفارة في الغموس لأنه اقرب الى الحقيقة التي هي عقد الحبل وكذا النكاح في قوله تعالى {ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم} على الوطى لثبت حرمة المصاهرة بازنا لا العقد لأنه اقرب الى حقيقته التي هي الجمع فان اطلاقه على العقد لأنه سبب الوطى (قيل استعارة اسم السبب للسبب لا يصح واجيب بأنه مسبب مخصوص اذا عقد الا بالقصد ولا ووطى يقصد شرعا الا بالنكاح ووطى الامه استخدام ولو قيل بان العقد في القصد لكونه ربط القلب بشيء ومنه الاعتماد والنكاح في العقد لكونه جمع اللفظين لاسيما بينهما لكان وجهها ونحتاج في ترجيح مذهبيهما الى اصول اخر كما يذكر الاستثناء من القاعدة الا اذا تعذر التعامل بها أو هجر وفرق ما بينهما ان الاول فيه مشقة وأنه كما ليس مراد ليس داخلا في الارادة بخلاف الثاني فإنه مترك العمل بلا مشقة

عرفا او شرعا وقديكون داخلا في الارادة اما المتعذرة فقهو لا يأكل من هذه النخلة
او الكرمه او القدر يقع على ما يؤخذ منه في الاصح فالاصل ان الشجرة ان كانت
مما يؤكل كالرياس وقصب السكر فعلى عينها والافعلى ثمرها ان كان والا كالحلاف
فعلى ثمنها هذا اذا لم ينو والافعلى ما نوى وذلك لان الحقيقة وهى اكل العين لانه
المقصود بالمنع الذى له اليمين متعذرة لاعدمه حتى يرد انه غير متعذر وكذا لا يأكل
من هذا الدقيق ولا يشرب من هذه البئر ان كانت ملائى فكانهر مختلف فيه والافعلى
الاغتراف اقباقا لا الكرع لتعذره فان تكلف في المسلتين فاكل من عينه وكرع
فقل يحنث والاشبه لا لقولهم في لا ينكح فلانة وهى اجنبية يقع على العقد فان زنا
لم يحنث لكونه متعذرا شرعا وعرفا واما المهجورة عرفا فقهو لا يضيع قدمه في دار
فلان فمن حقيقته وضع القدم حافيا دخل او لا ولم يقع عليه لهجه عرفا واريد
بجازه المتعارف وهو الدخول كيفما كان فوضع اقدام حافيا مع الدخول داخل
وبدونه لا فقد جاز دخول الحقيقة و شرعا فكانتوكيل بالخصومة ينصرف
الى مطلق الجواب مجازا فانه مسبب الخصومة او يقارنها فيكون مشاكلة ومطلقة
يتناول الاقرار لانه كلام يقطع كلام الغير ويطابقه من جاب الفلاة قطعها فله
الاقرار على موكله خلافا لافرو الشافعى رح لان المسألة ضد المشاجرة قلنا المشاجرة
بغير حق حرام لقوله تعالى ولا تنازعوا ولا ان المؤكل لا يملك شرعا لاما هو الحق
من الجواب بخلاف الانكار مع وجود الحق فلا يفوضه الا ذلك لان المهجور شرعا
كالهيجور عادة ولذا من حلف لا يكلم هذا الصبي يحنث باتسكلم بعد ما كبر لان
المراد هذا الذات مجازا لهجران هجرانه بالحديث تنويرها بمقدمة الحلف على
موصوف ان صلح وصفه داعيا بتقيده مكرام وعرفا للابلغو فتركرا مقصودا
كرطبسا وعرفا غير مقصود كالرطب لمن يضره فلا يحنث بأكاه ثمرا وان لم يصلح
بتقيد منكر لانه معرته فيكون مقصودا بالحلف نحو لا يكلم شابا لامعرفا بالاسارة
نحو هذا الشاب ان لا يصلح الوصف داعيا ولا عرفا لوجود الاباع في التعريف
فالصبا في لا يكلم هذا الصبي يصلح داعيا لانه مظنة السفاهة لكن حرمة هجرانه
اوجبت المصير الى ارادة مطلق الذات الذى هو جزؤ مجازا بخلاف صبي اذا
معرف فيه غير الصبا فيكون مقصودا بالحلف فيتقيد به وان كان هجرانه حراما
مكن حلف لبشر بن اليوم خرا او ليسرقن ينعتمد مع حرمتها المقصود بهما اما بعد
ارادة الذات لزوم ترك الترحم صبيا والتوقير كبيرا وفي الجملة هجر الثؤمن الذى هو
حرام فوق ثلاثة ايام فضمنى غير مصرح به والضمينات لا تعتبر حتى لو قال للصبي

لاكلهم هذا الذات لا يكون مر تكبلا للذهبي عنه فكيف مما ثبت عننا لا قصدنا كتحضية
الجنيين وبيع الشرب والطريق اما اذا استعملت الحقيقة فان هجر المجاز او ذلت
اوساوتة فهي اولى اتفاقا لان شأنها اليقين عند عدم القرينة الصارفة والا فلا تقة
للغات اصلا والاصل عدم الحادث وان غلب عليها تعارفا فكذا عند الامام
اي الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف وبالعكس عندهما اذ التبادر بحسب
التعارف (فعدم مشايخ بلخ ارادوا تعارف التعامل وعند مشايخ العراق تعارف التفاهم
وقال مشايخ ماوراء النهر الثاني قوله والاوّل قولهما ولذا يبحث من حلف لا يأكل
لما يأكل لحم الاربعى او الخنزير عنده لوقوع التفاهم لا عندهما لعدم التعامل وقوله
اولى لان المقصود اتفاهم هذا في البسوط وفي التمرأشي انه لا يبحث اتفاقا اذ التفاهم
فيما لا تعامل كاكل الخنثى (يسانه فيمن حلف لا يأكل الخنثى او من هذه يقع عنده
على عينها لا كما هي عادة مقيلة ومطبوخة وغيرهما عند الحاجة وعندهما على
مضمونها ولو في عينها ولا يشرب من الفرات فعنده على الكرع لاستعماله فيه
كما في الحديث وعندهما على ما ينسب اليه بالمجاورة كما لما خوذ بالاوائى لا النهر لانه لا تطاع
نسبة التبعية الا في قوله من ماء الفرات لانه حقيقة فلا عبرة بالنسبة وانما كان الكرع
حقيقته لان ظاهر من يقتضى عدم الوساطة كما بين في (وروح منه) وللإستثنائين
في قوله تعالى {فن شرب منه فليس مني} الآية اذ معناه الا قليلا لم يكر عواقيل هذه
الخلافة ابتدائية فعنده لعدم الضرورة الصارفة عن الحقيقة وعنهما لرحمان
الغالب فانه كالتحقيق لان انجاز المتعارف حقيقة عرفية كما ظن اذهى عند هجرانها
وقيل بناء على اخرى هي ان خلفية المجاز في التكلم عنده وفي الحكم عندهما
(نحو بره) بعد ان لا خلاف في خلفية المجاز ووجوب تصور الاصل لثبوت الخلف
وانهما من اوصاف اللفظ وان التغير فيه لافي مقصود التكلم ان خلفيته عنها عند بان
صار التكلم بلفظ مجازا خلفا عن التكلم به حقيقة ثم ثبت حكمه بالاستدراك لوصفيتهما
لفظ وكون التغير فيه وعنهما بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمهما مع
الصارف عنه لا يبلغ ولا الحكم هو المقصود فاعتبار الخلفية فيه اولى ولان الانتقال
عن الشيء يستدعى امكانه قلنا يجوز لتوسيع الطرق للضرورة اداء المدة صدور والانتقال
يستدعى فهمه لا مكانه وذا بان يصح عبارته كما في اسدا يرمى والحال ناطقة لغة
وفي انت طالق مائة الاتسمائة وتسعة وتسعين شرعا حيث يقع واحدة بعد
ان المهجور شرعا كالمهجور عادة * تنويه فيمن قال لعبد الاسن هذا ابني لم يعتق

عندهما وهو قول الشافعي رضي الله عنه اذ لم يتعقد لاثبات النبوة لاسيما انها كقوله
اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق اول الاصغر هذا جدي اول عبده بنى اول امته ابني
فيلغو كقوله هذا ابني بخلافه للاصغر المعروف بالنسب حيث يعتق اجماعا لانه
حقيقة وان لم يتقلب النسب ولذا يصير امه ام ولد له لا كقوله انت حر لصحته في مخرجه
لولا عارض تعلق حق الغير لامكان خلقه من مائه بوطى الشبهة فتظيرهما الغموس
والخلف على من السماء اما قوله لامرأة المعروفة بالنسب وهي اصغر هذه بنى
فانما لا تحرم لان موجب النسب في النكاح انتفاء حل المحلية من الاصل لازالة الملك
بعد ثبوته وذلك حقها لاحقة فلا يصدق على ابطاله نكتة تصور حكم الحقيقة
اعني امكانه الذي من حيث المتكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعني
امكانها من حيث انه كلام واخص منه لتحقيق الثاني في هذا ابني للاسمن دون
الاول وان انتفيا في اعتقتك قبل ان تخلق فالامام لا يشترط لصحة الانتقال
من الحقيقة الى المجاز الا الثاني وهما الاول ايضا وهما غير تصور البر الذي لا يشترطه
ابو يوسف لان عقاد اليقين المطلقة وبقاء الموقنة والانتقال الى الكفارة ويشترطه
الطرفان لانه الامكان الحالى ولو تحرق العادة فهو اخص منهما ولا منافاة بين
ان يشترطه الامام للانتقال الى الكفارة ولا يشترط الاعم منه للانتقال الى المجاز
ولا بين ان لا يشترطه ابو يوسف للانتقال اليها ويشترط الاعم منه للانتقال اليه
كما وهم لان الانتقالين منفصلان وايضا لا يرد نقضا على مطلق قولنا لا بد
من تصور الاصل للنقل الى الخلف اتفاقا لان المراد به الامكان الذاتى لا الحالى
والا لما وجد مجاز لا متاعه مع الامكان الحالى للحقيقة بيانه من خلف ابشر بن
ماء هذا الكوز ولما فيه اليوم فصب قبل مضيه اول اقلن زيدا وهو
ميت ولم يعلم بموته يحنث عنده لاعداء الطرفين غير ان الخالف في مسئلة القتل
اذا علم بموته يحمل على انه يعقد يمينه على حيوته المستحدثة بقدرة الله تعالى
المتعارفة هي عود عين روحه الى بدنه فيحنث بالعجز الحالى واذا لم يعلم يعقدها
على الحياة المعهودة الحاصلة ولا تفصيل في مسئلة الكوز اذ لم يتعارف عود عين
مائه اليه وان كان مقدورا لله تعالى فلا يحمل على عقدي يمينه الاعلى المتعارف
وهو ان كل ماء يحصل بعد في الكوز يكون غير مائه وقد حلف على مائه وقال الامام
يشترط صحة التكلم من حيث ان له حقيقة بخلاف اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق
اول عبده هذا بنى اول امته هذه ابني اذن نسبة العتق فيها كنسبته الى الجمار وحين

اعتبر الاختلاف بالذكورة والانوثة فاحشاش في الانسان لم يتعارف التجوز ايضا
كالم يعتبر بين الاب والابن ولذا لا يعتق وان كان اصغر سنا فاذا وجدت وفهمت
حقيقته وتعدر العمل بها لاحد الامور الخمسة يضار الى لازمه المتعين وهو ههنا
عتقه من حين ملكه فجعل اقرارا به قضاء وان كان كاذبا وفيه اشارة الى انه لا يعتق
ديانة كما يصار في وهبت ابني او نفسي منك نكاحا او بمهر كذا الى النكاح فالأ
لاحتمال تملك الحررة عتلا وشرا في الجملة كما في شريعة يعقوب حتى قال بنوه
جراؤه من وجد في رحله قلنا لما انتسخ في شريعتنا لم يبق محلا كنكاح المحارم
لم ينقد اصلا ولم يصير شبهة في سقوط الحد عندهما مع بقاء المحلية في حق الاجنبي
فانتفى الامكان الخالي بخلاف مس السماء اما في قوله هذا اخي فعلى رواية الحسن
وهو قول الامام يعتق لافي ظاهر الرواية لاشتراك الاخوة بين الشركة في الدين
والقبيلة والتسبب فلا يفيد بلايان فلو قال اخي لابي وامى يعتق اما لو علل
بانها مجاورة صلب او رحم فيستدعي واسطة فلا يفيد بدون اثباتها وكذا في هذا
جدي مع ان البرغمي نفي الرواية فيه فلا واما يا ابني حيث لا يعتق به الا في رواية
شاذة فلان النداء لاستحضار المنادى بصورة الاسم فلا يستدعي تحقيق معناه
بخلاف الخبر بخلاف يا حر لانه علم سقوط الرق فلفظه يقوم مقام معناه الا اذا كان
معروفا بذلك الاسم ﴿ ضابطة ﴾ النداء بوصف ثابت لاستحضاره به نحو يا طويل
لم له طول وبغير ثابت فان صح ثبوته من جهة المنادى يثبت اقتضاء
نحو يا عتيق والا فلا استحضاره بصورة الاسم نحو يا ابني لا كبر
سنامه او اصغر معروف التسبب ﴿ ثنية ﴾ التجوز في مسئلتنا من اطلاق
السبب على المسبب كما انه في قوله عبدى او جارى حرو على او على هذا
الجدار الف حيث يعتق العبد وبجب الالف عند الامام من اطلاق المطلق
وهو الاحد لا بعينه على المقيد وعندهما لما لم يصلح الاحد البهم محلا لغا (وقد ظن
بعض الظن انه استعارة تبعية في ابني لانه بمعنى هو اودى دفعا لتوهم انه مبتدأ
وخبر فيكون تشبيها لاستعارة في الاصح لان مبتاها على دعوى الجنسية وفي المبتدأ
والخبر قول بالفسارة كما ان بناء الخلاف على ان هذا ابني تشبيه عندهما مثل هذا
كأبني بخلافه للاصغر سنا فانه حقيقة فلا حاجة الى اضمار التشبيه اما الامام فجعل
نية الحرية قرينة المجاز ايها خيل الهاما لتحقيق الخلاف في نحو ابني هذا فعل كذا
﴿ تقريب ﴾ فالحقيقة اذا استعملت صارت اولى تكلمها والمجاز لقلبه صار اولى

حكما لقربه فهما قلنا الترجيح بالعلية ترجيح بالزيادة من جنس الغلة وهو مردود
 بخلاف المهجورة وقال الامام فخر الاسلام لعموم الحقيقة ايضا والعصم انما يصلح
 دليلا لو اعتبر الحكم لا التكلم فليس مستقلا كما ظن وهذا فيما يكون المجازع والدليل
 الشامل مأمرا تدقيق الفصل وتحقيق الاصل قوله للاصغر المعروف بالنسب هذا
 ابني حقيقة في اثبات بنوته وان لم ينقلب النسب لا تحرير مبتدأ لجواز ثبوت النسب
 من واحد ولو بوطى الشبهة واشتهاره من آخر ولذا ثبت امومية الولد لانه
 لا كانت حر كما مر لان امكان العمل بالحقيقة يعينها يدل عليه مسائل الجامع (قال
 في صحته لجارية لها اولاد ببطون احدهم ولدى ومات قبل البيان يعتق عند
 الصاحين ثلث الاول ونصف الثاني لان احوال الاصابة واحدة فان للاسياب
 نزاجا فبنوة احدهما يمنع الباقية واحوال الحرمان متعددة لا يمكن اجتماعها
 وكل الثالث ولو كان تحريرا مبتدأ عتق الثلث من كل نحو احدهم حر وهو قول الامام
 رضى الله عنه ولو قال في مرضه ولا مال غيرهم ولا اجازة وهم سواء يجعل كل رقبة ستة
 للنصف والثلث وسهام العتق من الثلاثة احد عشر يضيق عنها الثلث فيجعل
 كل احد عشر ويعتق سهمي الاكبر وثلثة الاوسط وستة الاصغر ويسعون في الباقي
 ولو قال في صحته لعبد وابنه وابني ابنه بطنين وكلهم اصغر فمات مجهلا يعتق
 ربع الاول لان احوال حرمانه ثلاثة وثلث الثاني لان حرمانه حالتين وحالا
 اصابة بكونه مرادا او خافدا او يدا بوه وثلثة ارباع كل من الاخيرين لان احدهما حر
 يفتن او جوب ان يراد احدهما او ابوهما او جددهما والاخر جر لو اراد هو او ابوه
 او جدده ليس حرا لو اراد اخوه فيعتق النصف منه لو حدة احوال الاصابة بخيرية
 الكل والنصف قسم بينهما ولو كان ابن الابن واحدا فثلث الاول ونصف الثاني
 وكل الثالث والكل بحكم الحقيقة وهي البوة لاحتمال النسب لانه تحرير مبتدأ
 والاعتق من كل ثلثة ثم قيل هذه ايضا خلافة فيعتق عند الامام من كل ربعة
 او ثلثة كما في الاولى والاصح انها وفاقية والفرق له ان احتمال النسب في الاولى
 على السواء والتفاوت في العتق الحاصل بالسراية من الام وذلك كالمجاز من الحقيقة
 فلا يجمع بينهما وههنا لا عتق بطريق السراية اذ لا يلزم من حرية الاب حرية
 اولاده بل بجهة النسب بكونهم حفدة وهم في ملكه فلذا يعتبر الاحوال اما لو قال
 في مرضه ولا مال ولا اجازة يجعل كل رقبة اثني عشر للربع والثلث ببلغ مائة
 واربعين يضيق سهام الوصية وهي خمسة وعشرون عن ثلثها وهو ستة

عشر فجعل الخمسة والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقبان الاربع رقبة وثلاث
 فالرقبة ثلاثة ارباع الثلث وليس خمسة وعشرين ربع صحيح فضربت الاربعة
 فيها بلغ الثلث مائة والمال ثلثمائة وكل رقبة خمسة وسبعين فضرب كل من ثلاثة
 الجدة واربعة الاب وتسعة كل من الابنين في الاربعة المضروب وعشق مبلغه
 ويسعى في الباقي اما في الاسن فعن الامام طريقان { ١ } انه اقرار بالحربة من حين
 ملكه فيكون اقرارا بامومية الولد لانه لاحتمالها الاقرار { ٢ } ان الاقرار بالنسب
 تحرير مبدأ كما قلنا في رجلين ورثا عبدا مجهولا فادعى احدهما بنوته غرم
 لشريكه كانه اعتقه ولو كان كانه ورثه لم يغرم لعدم الفعل منه وذلك لان النسب
 لو ثبت ثبت بقوله والاستناد الى القول شان التحرير فيجعل مجازا عنه وثابت
 امومية الولد من حكم الفعل لا القول (قال شمس الأئمة والاول اصح اذ لو قال هذا
 ابني مكرها لا يعتق فليس تحريرا مبدأ والغرم لشريكه لا يختص بالانشاء فقد
 يثبت بالاقرار كقوله عشق علي من حين ملكته **﴿ تفريع آخر ﴾** يجوز الصلوة بآية
 قصيرة والجمعة بخطبة قصيرة عنده لان القراءة والذكر فيها مستعملان وعندهما
 لا بد مما يسمى قراءة وخطبة عرفا ولا تنقص عليهما دون الآية لانه خارج اجساما
 والعام الذي خص عنه حقيقة في الباقي او قريب منها ولا عليهما بما خلف لا يقرأ
 القرآن حيث يخطب بقراءة آية لان القراءة في الآية الفذة متعارفة خارج الصلوة كالذكر
 مطلقا خارج الجمعة والتعارف في الثلاث للصلواتية * فصل في الامور الخمسة التي
 يترك بها الحقيقة اعني القرائن الصارفة عنها مقالية كانت او حالية وواحدة
 كانت او متعددة او ملتبسة منها ودلائلها على الصرف عقلية او عرفية (وحصرها
 المشايخ في خمسة ما بدلالة العرف قولاً والعادة فعلاً او اللفظ في نفسه بحسب
 اشتقاقه او اطلاقه او السباق او حال المتكلم او محل الكلام لان القرينة ان كانت
 مقالية فدلائلها اما من نفس ذلك اللفظ من حيث اشتقاقه او اطلاقه المقتضى لكمال
 حقيقته القوية في القوة والضعف في الضعف وهو الثاني واما من لفظ يقارنه ويندرج
 فيه كونه القرينة في التسمية نسبة الحدث الى فاعله او الى مفعوله الاول والثاني
 او المجرور او غيره او المجموع وهو الثالث وان كانت حالية فاما من حال المتكلم
 الحقيقية ككونه بحيث يستحيل صدور ذلك الكلام عنه عقلاً ومنه كونه حكماً
 لا بأمر بالفحشاء او عادة ومنه كونه موحداً غير دهرى في انبت الريع البقل او الاضافية
 ككونه مجيباً وهو الرابع واما من حال الكلام كصدقه وهو الخامس واما من حال

أهل الكلام كتعارفهم الاقوال وتعمد بهم الافعال وهو الأول قدم لانه انقلب
 ثم دلالة القرينة عرفية عامة في الثاني وعقلية تارة عرفية اخرى في الثالث والرابع
 وعقلية في الخامس وعرفية او عادية عامتان او خاصتان بالشرع او غيره في الاول
 ويندرج فيهما الحسبية التي يعرف العرف فيها بالحس فالاول قسمان * ما بدلالة
 الاستعمال قولاً وله امثلة {١} المنقولات الشرعية كالصلوة عن الدعاء الى العباداة
 المخصوصة المشروعة للذكر وكل ذكر دعاء وكالحج من القصد الى عباداة هو فيها
 وكالعمرة اسم من الاعتمار وهو الزيارة والزكوة عن النماء والتطهير الى العبادتين
 فانها فيها مجازات لغوية تعورفت الى ان صارت حقائقها مهجورة حتى لا يلزم
 الخالف بها الا العبادات والتعارف لا يجابه التفاهم دليل ترك الحقيقة كالدراهم
 في نقد البلد فن نذرها يلزمه المجازات {٢} المنقولات العرفية كمن نذر المشي الى بيت
 الله تعالى يلزمه حجة او عمرة ماشياً والخييار اليه وليس كناية لان حقيقته مطلق المشي
 وليس بمراد على ان ارادتهما معا في الكناية ايضا ممنوع كما مر او ان يضرب بثوبه
 حطيم الكعبة اهداء ثوب استحسانا فيها وفي القياس لاشي عليه اذ ليس من جنسهما
 واجب شرعا والعرف مخصوص بالمشي المضاف الى الكعبة او بيت الله او مكة فالمشي
 الى الحرم والمسجد الحرام ليس كذلك عند الامام لذلك (منه لزوم ذبح الهدى
 بالحزم بقوله على ان اذبح الهدى وزوم ذبح الشاة بقوله على ان انحر ولدى
 او اذبحه او اضحيه عند الطرفين {٣} امثلة الحقائق المتعذرة السالفة التي بالحس
 عرف عرف تركها من اكل التخله والقدر والدقيق وشرب ماء البئر الغير المملوء {٤} امثلة
 الحقائق المهجورة التي عرف بالحس او الشرع عرف هجرها من وضع القدم والتوكيل
 بالخصومة وعدم كلام هذا الصبي * وما بدلالة العادة فعلا ومنه استعماله صدور الفعل
 عن الفاعل المذكور عادة في نحو هزم الامير وبنى الوزير وكسا الخليفة وذلك نحو
 وقوع لا يأكل رأسا على التعارف كراس البقر والغنم عنده والقنم فقط عندهما
 لا رأس الجراد والعصفور وهو فيها حقيقة ويضاع على بيض الاوز والدجاج
 (وفي المبسوط بيض الطير مطلقا اي ماله قشر ويؤكل لا بيض السمك وطبخا
 او شواء على اللحم المطبوخ او مائه لا المقل ولا البيض والباد نجان والسلق والجزر
 استحسانا في الكل للتعود اللهم اذا نوى الكل والتمثيل بهذه لصرف اللفظ عن
 بعض الافراد التي هي حقائق وعن هذا مر ان المخصص كالجواز او على مذهب
 الكرخي ان المخصص مجاز او لغاية تقاربهما يفهم حال احدهما من مثال الاخر

(والثاني ايضا قسيمان* مايد لالة اشتقاق اللفظ نحو لا يأكل لحمه لانه لا يقع على لحم السمك خلافا لما لك فانه حقيقة فيه لقوله تعالى ﴿لأكلوا منه لحما طريا﴾ ولذا لا يصح نفيه منه قلنا لما انبأ عن الشدة بدلالة التحام الحرب والجرح والحمة وهي بالدم ولادم فيه ولذا يعيش في الماء ويحل بلا زكوة لم يتناوله مطلقه ولذا لا يطلق على لحم السمك الا مقيدا ومنه الآية فانها دليل انه فرد منه في الجملة لا ارادته من مطلقه وكذا على الجراد اذ لادم له ولذا لا يذبح ولا يرد لحم الخنزير والا دعى على ما في المبسوط انه يبحث بهما لان الاضافة فيهما للتعريف كلهم الطير لا للتقييد ومدار الفرق وجود الشدة الدموية وعدمها* وما بدلالة اطلاقه فان شأن المطلق ان ينصرف الى الكامل في الحقيقة ككل مملوك لا يتناول المكاتب لانه مملوك رقبة لايدا ولذا كان احق بمكاسبه ولا يملك المولى اكسابه واستكسابه ووطى المكاتبه وزمه العقره ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولاة بموت المولى اما الرقبة في قوله تعالى ﴿فمحرر رقبة﴾ فيتناوله لكمال رقه وانه عبد مابق عليه درهم ولذا يقبل الفسخ لا يتناول لالسلام والعبياء لهما كهما من جهة قوت المنفعة والمدير وام الولد عكسه في هذه الاحكام فيتناولهما المملوك لالرقبة لان في التحرير ازالة الرق عند نفسه عندهما فيستدعى كاله وكذا كل امرأة لا يتناول المبتوتة ولو في العدة الابائية ومطلق الصلوة صلوة الجنائز وادراجها في ﴿اذا قمتم الى الصلوة﴾ بالالحاق الاجماع ثم هذا يقتضى كمال حقيقته القوية في القوة ومنه ما يقتضى كمال حقيقته اضعفه في الضعف نحو لا يأكل فاكهة لم يبحث عند الامام باكل الرمان والغنبل والرباط الا اذا نوى وقالوا وهو قول الشافعي رح يبحث كالتين لتناوله بل الكامل اولى كالطرار قلنا لما انبأ عن التمتع الزائد على التغذي وهو بالتعبية لا الغذائية والدوائية انصرف الى الكامل فيها وهو القاصر عنهما لا الى الكامل بهما اذ هو قاصر فيها فانهما تغيران التفكه والطير يقرر امر السرقة والحق تحريره من كاله لامن نقصانه كازعم والا يلزم ان ينصرف بعض المطلق الى الناقص (قال المتأخرون ينبغي ان يبحث في عرفنا اتفاقا ومثله لا يأكل ادا ما يقع على ما يصطبغ الخبز به كالمالح والخل لا على اللحم والبيض والجبن خلافا لهما لان المؤادمة الموافقة والتعبية والحديث في التمرة وخصص ما يؤكل وحده لا تابعها غالبا كالبطيخ والتمر والغنبل بخلاف تلك (قلنا كمال الموافقة والتعبية فيما يختلط به ولا يحتاج الى تجدد الحمل والمضغ والابتلاع فلا يتناول مطلقه القاصر فيها وان كان كاملا من جهة اخرى والحديث مع انه مقيد فيه دليل فرديته فقط وعن ابى يوسف روايتان والفرق

على أحدهما شيوع إطلاق الفسحة على تلك لا الإدام على هـ. وقوله
 اشترى جارية تخدمني فاشترى السلاء أو العباء أو جارية أطاها فاشترى اخته
 من الرضاع لا يجوز * والثالث أيضا قسما ما بسباقه المتقدم وسياقه التأخر
 وقد يطلق السياق عليهما نحو فن شاء فليؤمن ترك حقيقة الأمر بتعليقه بالشبهة
 وكذا من شاء فليكفر بذلك وهذا سباق ويقول { انا اعتدنا للظالمين نارا }
 وهذا سياق وحل اثنائي على الإنكار والتوبيخ على فعله والاول على تركه (ومنه
 جمعهما في { اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير } السياق) ومن المسائل قوله للساكن من
 انزل فانت آمن امان وان قارنه ستعلم ما تلقى اوان كنت رجلا ليس به فلو نزل
 صار قينا وكذا طلق امرأتى او افعل كذا ان كنت رجلا اوان قدرت ايسر تو كيدا
 ونعم لك على ألف درهم ما بعدك ليس اقرارا والكل توبيخ بالسياق عرفا * والرابع
 أيضا قسما ما بدلالة حال التكلم الثابتة قبل الكلام عقلا نحو { واستغفر
 من استطعت منهم بصوتك } اى حررك بوسوستك لما استحال صدور الأمر بالعصية
 منه لكونه حكما لا أمرا بالعشاء لا لكونها غير اصلح حل على الاقدار الظاهري
 الذي هو منح الاسباب والالات الساية فانه لازم الايجاب لامسيه كما ظن او عادة
 نحو ابنت الربيع وشقي الطيب وسبرتنى رؤيتك من الموحد (وما بدلالة حاله الثابتة
 عند الكلام عادة ككونه مجيبا فيمن دعى الى غذاء خلف لا يتغذى وامرأة قامت
 للخروج فيقال لئن خرجت ينصرف الى ذلك الغذاء والخروج مع ان الفعل نكرة
 في سياق اثنى ولا خلاف في عمومه الا بحسب المفعولات ونحوها مما هي شرط
 الوجود لا الفهم ويسمى عین الفور سبق باخراجه ابو حنيفة رح اخذا من حديث
 جابر وابنه حيث دعيا الى نصره الاسلام خلفا ان لا ينصره ثم نصره بعد مدة
 ولم يحشأ وكان يقال قبله اليمين مؤبدة او موقنة فاخرج قسما ناشأ هو مؤبدة
 لفظا موقنة معنى (ومنه ما وكل بشراء اللحم يتقيد بالتي متيما وبالطبوخ والمشوى
 مسافرا او وكل بشراء فرس او خادم يتقيد بحال الأمر ادنى او اعلى * والخامس
 قسم واحد هو كلام لولا ما فيه من الجوز لما صدق فيقيد بجوزا بما يقتضيه
 محله فالصارف صدقه والمعين للمجاز محله فلذا جاز ان يقال بدلالة حال الكلام
 او محله وقد ظن ان نحو اليمير بان لا يأكل النخلة منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض
 الظن والا لكان كل من الحقائق المتعددة والمهجورة عرفا وشرعا ونحو ابنت
 الربيع البقل كذلك * منه { وما يستوى الاعمى والبصير } اى في الادراك البصري

{ولا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة} أى فى الفوز بالسباق فلا ينافيه
 قصاص المسلم بالذمى ومساواة دينهما وتملك الحربى بالاستيلاء كما ظنه الشافعى
 رح كما فى الآية الاولى لان الفعل وانعم لكونه نكرة فى سياق النفي حقيقته
 عموم النفي لا نفي العموم كما وهم لكنه خص ضرورة صدقه بما يقتضيه محله
 وهذا احد الوجوه السالفة فى تحقيقه (ومنه ان كاف التشبيه قد يعيد اطلاقه بعد
 انه لا يوجب العموم الا اذا دخل فى العام واحتمله محله وقدمى (ومنه الاعمال
 بالنيات ورفع عن امتى الخطاء والنسيان اى حكمها اى ما صدق عليه حكمها
 وقدمى مرتين ﴿تنبيه﴾ مر بحث تحريم الاعيان وما يئنه وبين تحريم الافعال
 ﴿تحصيل﴾ قد يتعذر الحقيقة والمجاز معا كقوله لامرأته المعروفة النسب تولد
 لمثلها اولاهذه بنتى لا تحرم وان اصر الا ان القاضى يفرق بينهما عند الاصرار
 لكونها كالملققة كما فى الجب والعنة خلافا للشافعى فيما يولد لمثلها لان ملك النكاح
 اضعف من ملك اليمين والولاد انفى له منه فينتفى بذلك بالاولى قلنا تعذر
 الطريقان فيه اما الحقيقة فى الاسن ظاهر وكذا فى غيره اما فى حق ثبوت النسب
 فلانه مطلقا وفى حق كل الناس ابطال حق من اشتهر منه وفى حق نفسه فقط لان
 الشرع كذبه وتكذيبه ليس اذى من تكذيب نفسه فقام مقام رجوعه والاقرار
 بالنسب مما يحتمل الرجوع واما فى حق التحريم لكونه لازما وموجبا للنبوة لكونه
 مرادا مجازا اذ الكلام فى الحقيقة فلان الملزوم لو بطل كما قلنا يبطل اللازم
 يبطلانه كبطلان العتق لبطلان شراء الابن ولو صح ولم يتأت ما قلنا فى بطلانه
 كما فى مجهولة النسب فان المذكور فى المبسوط واشارات الاسرار انها ايضا
 لا تحرم فلما لا تحرم لو كان مجازا عن التحريم فى الاسن وغيره وهو انه على تقدير
 ثبوته تحريم يتوقف على النكاح السابق فان هذا القول للاجنية المعروفة النسب
 او المكذبة لغو وكل تحريم يتوقف عليه لا يكون منافيا ومبطلا لاعتقاده والالكان
 مبطلا لنفسه كالتطبيق والتحريم الملازم من البنية مرادا كان موجبا ينافيه فهذا
 مما لا حجة له فلا يصار الى مجازته اتفاقا نحو اعتقك قبل ان تلحق اولعبده هذه
 بنتى بخلاف قوله لعبده الاسن وغيره هذا ابني فان العتق لا ينافى ملك اليمين
 بل قد يتوقف عليه كما فى شراء الابن هذا اقصى ما فهمته من كلام فخر الاسلام
 عامله الله بكامل كرمه (بقي انه اذا لم يتأت ما قلنا فى معروفة النسب فامى دليل على عدم
 ثبوت النسب يشعلها والمجهولة التى تولد لمثلها والاجنية المكذبة مطلقا وهو مامر

ان حل المحلية حقها الثابت شرعا كرامة لها ولذا يرداد بحريتها وينتقض
برقها فلا يملك الزوج اقرارا عليها ومنه يعلم ان تكذيب الشرع ليس
لثبوت النسب من غيره بل انعم منه وان ذكر الحريم اللازم ليس قبيحا وان دليله
ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذ لم يعلم ذلك بعد كما ظن كل منها في الفصل الرابع عشر
في حكم المجاز في منه ثبوت ما استعير له خاصا كان كالفائض للحدث او طائفا بحج
الصاع في حديث ابن عمر فانه لم يخله اجاما عاما عندنا مطعوما كان او حصا
ونورة فيقتضي بصارته حرمة بينهما متفاضلا ولان المراد ما ياكل به فالكيل
ما اخذه يكون علة باشارته فيجوز الحفنة بالحفتين والتفاحة بالتفاحتين فيعارض
فيهما قوله عليه السلام (لا تتبعوا الطعام بالطعام الاسواء بنسواء) فانه عكسه
في البصارة والاشارة قال الشافعي زح لا يعارضه اذ لا عموم للمجاز فليسا يريد
بالكيل المطعوم ليوافقه او بالاجماع لم يرد غيره وذلك لانه طريق ثبت ضرورة
التوسعة على التكلم وهي يندفع بلا عموم كما في المقتضى عندكم ولئن سلم المعارضة
غلب المحرم على المباح والخلاف نقل ثقة فلا وجه لمنعه قلنا ما كثر في التنزيل متعلقا
بالتكلم لا يكون ضروريا (تنويه انه ان اريد بضرورة التوسعة حصولها
فالترادف كذلك فلا عموم لشيء من المترادفات وليس كذا وان اريد انه لا يصار
اليه الا عند العجز عن الحقيقة فلا نسله بل هو احد نوعي الكلام كالحقيقة والامام وقع
في كلام الله تعالى المنزه عن العجز والضرورة ولئن سلم فربما يكون العجز
عن الحقيقة لتحصيل العموم كيف ومن الواجب في صناعة البلاغة رعاية
في خطاب الذي وعند قصد شيء من فوائده السالفة وان كانت الحقيقة
حاضرة (والتحقيق ان العموم لدليله كالتثنية والجمع كان في الحقيقة او في المجاز
وتغليب المحرم معارض بالمثل اما وقوع المقتضى في كلام الله تعالى فلان ضرورته
عائدة الى وقوف السامع وصحة الكلام ولذا عُد في اقسامه وهذه عائدة الى التكلم
اذ المجاز من اقسام الاستعمال (ومنه استحالة اجتماعه مع الحقيقة في الارادة
بخلافه في الاحتمال والتناول الظاهري كما في لستيمان الابناء والوالى وقد يسمى
عموم المجاز كما يطلق في المشهور على كون المعنى المجازي بحيث يعنى الحقيقة
(وتحريم المذاهب وتقرير الاقوال كما سبق في عموم المشترك فلا خلاف في ارادة المجموع
من حيث هو مجازا عند شروط اطلاق الجزء على الكل من كون الكل ماهية
واحدة اعتبرلزمها الجزء كالرقبة على الانسان بخلاف الاسد على الفرس

والشجاع ولا في ارادة كل منهما بدلا ولا في ارادة معنى يعبرهما مجازا بل في ارادة كل منهما معا فاحدهما للوضع والاخر لمناسبته للاول قيل ولا في امتناع ان يستعمل فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا بحسبه فانه موضوع للحق في وحده فهو في المجموع مجاز اتفاقا ولا في رجحان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة بل في ان يراد المعنيان معا ويكون كل منط الحكم احدهما بالوضع والاخر بالقرينة نحو رأيت اسدين يرمي احدهما ويفترس الآخر وان كان اللفظ مجازا في هذا الاستعمال (وفيه شيء) اما رواية فلان المنصوص في كتب الشافعية ان مذهبه ان اللفظ ظاهر في المعنيين بل حقيقة فيهما كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازي للوضع النوعي للعلاقة بالحقيقي وكونه مجازا فيها مختارا بن الحاجب رح فكيف ادعى الانفاق في المجازية والاصح ان الخلاف في الشبهة والجمع بناء على المفرد ولا صحة للمثال المذكور عند اشتراط الجنسية في مفهومهما واما دراية فلما كان اللفظ مجازا لم يكن له بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فاما عن نفسه فلا يكون مرادا واما عن وحدته كما وهم فدل ان وحدته معتبرة في الوضع ومعدودة من جملة المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي هف وايضا ان لم ينافها ارادة المجازي لم يتحقق الصرف وقد اعترف به وان نافتها امتنع اجتماعهما وسترداد وضوحا (لنا مسلكان { ١ } ان الجمع لم يرد لغة قيل هو الحق مع انه استقرأ الثني وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود { ٢ } امتناعه لكن بحسب وضع اللغة لا عقلا وهو المختار كما في المشترك وبنائه على ان الكلام في اللفظ الذي معناه تمام الموضوع له من كل وجه فلا بد للواضع من ملاحظة انفراده حين الوضع بمعنى اعتبار عدم الاجتماع لا بمعنى عدم اعتبار الاجتماع والالم يكن تمامه فالجمع مخالفه فنقول كل ما ذكره من ادلة امتناعه مبنى عليه فلنعدّها تأصيلها

{ ١ } ان المتبوع راجح اى عند الخلوع عن القرينة والافلافة على ان المتبوع هو المعنى الحقيقي بصفة الانفراد لا مطلقا لان الكلام في تمام الموضوع له من كل وجه { ٢ } ان الاستقرار في محله اى الموضوع له عند الخلوع منها قاعدة وضعية فلو استعمل فيها لزم الاستقرار وعدمه او مخالفة الوضع { ٣ } لزوم ارادته مفردا حتى لا يخالف الوضع وعدمها { ٤ } لزوم الاستغناء عن القرينة الصارفة والاحتياج اليها قيل المشروط بتلك القرينة كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازي متصلا بالحقيقي بنوع علاقة والنزاع في الثاني وليس بشيء فان اللفظ في هذا الاستعمال مجاز

باعتزافه كيف ولاوضع يوافقه فلو كان حقيقة فلائقة للغة واذا كان مجازا لم يكن
 بد من قران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ مجازا لازم له وشرط اللازم شرط
 للزوم (قال الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده والقرينة هنا صارفة عن وحدته وليس
 بمخلص لان الوحدة اذا لوحظت في الوضع يلزم من اتفائها هنا انتفاؤه والا فلا صرف
 ولان الصرف ان وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز { ه } ان المعنى الحقيقي
 يتامه حق اللفظ ومحله المشغول به وضعه كما ان الثوب المملوك يتامه حق المالك شرعا
 والملبوس يتامه مكان اللابس عقلا فكما يمنع هذا كون ذلك الثوب حق المستعير
 شرطا في آن واحد وشاغل لابس آخر عقلا يمنع ذلك ايضا وضعه وان لم يمنع عقلا
 وشرعا وهذا تمثيل للتوضيح والحاق لمقتضى الوضع بمقتضاها اما استعارة الزهن
 ثوب الزهن من المرتين فمجاز وتصرفه بالملكية ولذا لا يضمن المرتين ولا يسقط
 الدين بهلاكه * فروعها قسمان { ا } ما ريدت به الحقيقة لم يرد به المجاز كالوصية
 لمولى زيد وابناؤه او اولاده لا يتناول موالى مواليه واحفاده لانها مضافة حقيقة
 في الاوائل ومجاز فيما بالوسائط اذ منه مباشرة وهنا تسيب لان كون اضافة
 المشتق للاختصاص في معناه كما ظن فانها للاختصاص في الانبات لافي الثبوت
 اما مطلقة فحقيقة في الكل فلو وجد من الاوائل اثنان فصاعدا ولا اعلى له كان كلهما
 لهم او واحد فالنصف له والباقي للورثة (لا يقال الجمع في الواحد والاثنين مجاز ففيه
 الجمع) لانا نقول لاجمع في الارادة والمنهق وجود الواحد او الاثنين لا ارادتهما
 اولم يوجد فالكمل لما بالوسائط منزلا كذلك في كل مرتبة ولا يرد تكلمة الاثنين بينات
 الابن مع الصلية لانها بالسنة اولان الوارد فيها لفظ النساء لالبنات لكنه في الابناء
 قول الامام آخرا فان قوله اول وهـ و قولهما تناول الفريقين بعموم المجاز لان
 اطلاق الابناء عليهما متعارف فهو كاشرب من الفرات وايضا عنده لذكور
 خاصة وعندهما وللاناث حال الاختلاط لذلك لاحال افرادهن اتفاقا اما الاولاد
 التي للذكور والاناث مختلطة ومنفردة اتفاقا فاشار شمس الائمة روحان فيها الخلاف
 السابق وقيل عدم تناول الاحفاد وفاق فيها فالفرق لهم عدم تعارف اولاد فلان
 في احفاده كتعارف بنى فلان وهذا كالم يعي المشترك فكانت الوصية للمولى وله
 اسافل واعلى باطلة وان رويت الاقسام الاخر من ترجيح الاعلى شكرا للانعام
 او الاسافل قصدا للانعام او القسمة بينهما وهو قول الشافعي قول بعموم المشترك
 او عموم المجاز ولا يرد ما حلف لا يكلم مواليه يتناول الاعلى والاسفل لانه بمعنى

احدهما فيم في سياق التثنية كهو وإنما يبطل الوصية لاحد هذين للجهالة فاته
 في سياق الاثبات فاذا لم يجوز عموم المشترك لاختلاف الحقيقتين مع ان دلالتها وضعية
 وغير مشروطة بالقرينة فلان لا يجوز عموم المجاز والحقيقة على اختلاف دلالتهما
 من وجهين اولي (وقالوا اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولا مناسبة بين معنييه فلان
 يجوز عموم المجاز وفيه هي اولي قلنا نعم لولا تنافي اللازمين وهما اشتراط القرينة
 وعدمها واشتراط كون القرينة صارفة اما الاستيمان على الابناء فانما يدخل فيه
 الاحفاد استحضانا للجمع بل لان تناولها الظاهري للفروع الخلفية حيث يطلق
 بنو آدم وبنوها شم وبنوتهم على الكل صار شبهة وهو مما ثبت به عكس الوصية حقيقة
 للدم وصوناً لبنيان الرب ولذا ثبت بقوله انزل لا تقتل اودمانه الى نفسه للمقاتلة
 فظنه الكافر اما نافتل بخلافه على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد
 والجدات لانها اصول خلفه فمع معارضته لم يظهر اثر تناول ظاهر الاسم لانه طريق
 ضعيف فخرمة نكاح الجدات وبنات الاولاد على هذا بالايجاع لا يتناول لفظاً
 الامهات والبنات وكذا استحقاق الميراث ولا يلزم ان المكاتب اذا اشترى اباه يتكاتب
 عليه لان كلامنا في تناول اللفظ لا في سرية الحكم بطريق شرعي ثم هذه التخرجات
 على تقدير ان لا ثبت ارادة الفرغ من الابن والبنات والاصل من الاب والام بعموم
 المجاز لدلالة القرينة وانهما معناها لغة اما لو ثبت كما قيل في آية تحريم النكاح
 والميراث وهن ام الكتاب واله آباءك فلا كلام في تناول الوصية كالاستيمان
 وحرمة النكاح واستحقاق الميراث وانما لم تعرض المشايخ له هنا اما لعدم ثبوتها
 واما لانه لا يتأتى في الموالي (ومن نظيره ان لا يلحق غير التجرب بها حداً يتناول اللفظ لانها
 في التي من ماء العنب حقيقة وفي المسكرات الاخر مجاز باعتبار مخامرة العقل
 كما استدل بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه على وجوب الحد بقليله والحاقتا
 عند حصول السكر بالايجاع وبقوله عليه السلام والسكر من كل شراب لانتاولة
 {٢} ما اريد به المجاز لم يرد به الحقيقة كقوله تعالى {اولاستم النساء} لما اريد المجامعة
 مجازاً بالايجاع الائمة الاربعة حتى حل للجنب التيم بطل ارادة المس باليد ليكون مس
 المرأة حدثاً خلافاً للشافعي رضي الله عنه وارادة مطلق المس الشامل لقرينة لها
 ولم يفسر به احد ولو صححت ويثبت فلان نزاع كما لا نزاع في حل القرائتين على المعنيين
 كما في يطهرن مشدداً ومخففاً وارجلكم منصوباً ومجروراً وقد يقال من حمله
 من الصحابة على المس باليد لم يجوز تيمم جنب كابن مسعود رضي الله عنه ومن حمله

على الوطئ لم يحصل النس حدنا كلى وابن عباس رضى الله عنهما ومن تبعهما
 فالقول بهما بالقرائتين خرق لاجتماعهم ورد بان عدم القول باحد الحكمين ليس قولاً
 بعده بل سكوت فلا خرق قلنا سيحى ان مثله خرق عند الخلافين جريا على
 ان السكوت فيما عم به البلوى بيان لاسيما في الصحابة على ان عدم قولهم بالعدم ممنوع
 رفع ابهامات لدفع ابهامات ✽ عملنا بعموم المجاز لا بالجمع بينهما فيما بحثت
 بالدخول حافيا ومنعلا ماشيا وراكبا في لا يوضع قدمه في دار فلان اذا المراد لا يدخل
 مطلقا لانه مسبيه لهجر حقيقة وهو وضع القدم حافيا ولو بدون دخول الجسد
 فلو نوى حقيقة يصدق ديانة ولو نوى المشى فديانة وقضاء لانه حقيقة مستعملة
 كذا في المبسوط اما في المحيط فينوى حقيقته ديانة وقضاء مطلقا وبالمالك والاجابة
 والعارية في لا يدخل دار فلان او بيت فلان خلافا للسافعي في غير الملك لان المراد
 نسبة السكنى التي تعمها فصار كسكن فلان لانها لا تهجر لذاتها بل لبعض
 ساكنها وهي اعم من الحقيقة والتقديرية بالتمكن منها للمالك غير ان شمس الأئمة
 رحمه الله ذكر انه لا يبحث بدخول مملوكه المسكونة لغيره فتخص بالحقيقة وينوى
 حقيقته لانها مستعملة وبما قدم لئلا اونهارا في امر أنه طالق يوم يقدم زيد
 لان ظرف الفعل بلا واسطة معياره كما عرف فاذا قارن المتمد امتد المعيار فيراد
 النهار واذا قارن غير المتمد كوقوع الطلاق لم يمتد فيراد الوقت الذي يعمها وينوى
 حقيقته ديانة وقضاء في ظاهر الرواية وفي رواية ابى يوسف ديانة فقط لان التعارف
 في المجاز فالحقيقة خلاف الظاهر (قال خواهر زاده) والحق هو الظاهر لانها حقيقة
 مستعملة كما في وضع القدم وبه يعرف ان المراد بالمتمارن المظروف لا المضاف اليه
 وهو الحق لانه المؤثر والمقصود من الاضافة البيان لا الغرابة فذكر المضاف اليه
 من بعض المشايخ فيما وافق المظروف امتدادا وعدمه تسامح كيف والرواية
 الظهيرية المحفوظة فيمن كان امره بيدك يوم يقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم حتى
 جن الليل لاخبار لها دليل عدم اعتبار المضاف اليه اذ لو علمت قبل جنان الليل
 بعد مهلة من قدمه لها الخيار ومنه يعلم ان ما ذكر صاحب التنقيح في شرح الوقاية
 من جملة في قسمي اختلاف المظروف والمضاف اليه على انهارا لكونه حقيقة مع
 مخالفته لما يفهم من المحيط ان اليوم مشترك بين المعنيين ومتعارف فيهما بحسب
 الشرطين غير صحيح رواية ودراية والمتمد ما صح فيه ضرب المدة كاللبس
 والركوب والمساكنة وغير المتمد ما لم يصح كالخروج والدخول والقدوم فالطلاق

لا يمتد اذا لصح طلقت شهرا ونفويضه يمتد لصحة فوضت يوما وعدم الكلام بما لا يمتد لانه لا يمتد يوما غالبا والمراد ذلك تنبيهه ﴿﴾ هذان اصلان فلا يتغيران الا بالقرينة كما بالنية (ومنه قولهم اركب يوم بأنيك العدو واكتسب يوم تخاف الفقر في الممتد وانت طالق يوم تنكشف الشمس وانت حر يوم يصوم الناس في غيره على انا تمنع الخلف في الاول لا خراجه مخرج الغالب وفي الثاني لانه لا يلزم من عدم التحقق عدم الارادة كما عمل صاحبان به لا بالجمع كما وهم في لا يأكل من هذه الخنطة ولا نية له فعنده على الفضم وعندهما يبحث باكلها واكل ما يتخذ منها رواية واحدة لان المراد اكل ما فيها بالعادة كالخبز بخلاف السويق الا عند محمد رحمه الله لانه غير جنس الدقيق عرفا ولذا صح مبايعتهما متفاضلا ولو نوى عينها صححت لانه حقيقة كما في لا يأكل من الدقيق ونوى عينه وان صرف بلانية الى نحو الخبز عندهم وكذا لو نوى ما يتخذ منها لانه محتمل وفي لا يشرب من الفرات ولا نية له فعنده على الكرع ولو نوى الاعتراف لا يصدق قضاء لانه مجاز فيه تخفيف وعندهما يبحث بالاعتراف باليد او بالاناء وكذا بالكرع في الاصح عنهما لان المراد ماء الفرات كما وهم والا يبحث بالشرب من نهر يأخذ منه كما هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه المجاور له وبالنهر ينقطع النسبة لابلالاتي (قال الطرفان رح فمين قال على صوم رجب ونوى اليمين او كليهما عليه بالحث قضاء المندور والكفارة كما اتفقوا على انذار فيما نواه سابقا او مع نفي اليمين او لم ينو شيئا وعلى اليمين لو نواه ونفي النذر وقال ابو يوسف يمين في الاول ونذر في الثاني والالجمع قلنا اطلاق اللفظ على لازم مسماه مع نية الصرف عنه مجازي كما في الرابعة من الاتفاقيات لا اطلاقه على مسماه مقصودا لازمه معه او مسكوتا عنه اذ كثيرا ما يقصد لوازم الحقائق معها لا بطريق اطلاق اللفظ عليها بل بطريق تدعيمها للحقائق وكونها لازمتها اذ لا اطلاق عليها لو كان مع الصارف عن الحقائق فلا نزاع فيه ولو جاز بلا صارف ارتفع الثقة عن اللغة وهذا معنى قولهم اسم اذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل في الاحكام بحسب الاعتبارين وذلك في اشروعات كالهبة بشرط العوض والا فالة تسميان يبعالانه من لوازمها وكشري القريب يسمى اعتاقا لانه من لوازمه وموجباته فكذا ما نحن فيه مسماه نذر اطلق صيغته عايه وموجبه يمين قصدت معه او بدونه لكن لا اطلاقا للصيغة عليها بل للزومها وهذا معنى انه نذر بصيغته اي بانظر اليها يمين بموجه اي بانظر الى موجه ولازمه وهو تحريم الباح اللازم لمسمى النذر الذي

هو إيجاب المباح وتحریم المباح بمن بالآية أو معناه بمن حكما بواسطة حكمه
الذي هو وجوب المندور اذ من لوازمه حرمة تركه وهو حكم اليمين قاله التسفي
رحمه الله أو معناه بمن بواسطة معناه وهو الإيجاب فان إيجاب المباح بوجوب تحریم
ضده وهو اليمين قاله فخر الاسلام رحمه الله غير ان الموجب هنا تحریم المباح وهو
ثابت قوي ولا يثبت موجبات التصرفات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينها وبينه
في الزوم لكن كون تحریم المباح بمن غير مسلم مطلقا بل اذا قصد وصرح به كما
في مورد الآية والا كان نحو البيع والتصدق والبراء والاعتاق والتطليق بمن
لكونه موجبا لحرمة التصرف فيما كان مباحا او اذ لم يشتر صرْف اللفظ الى ما يبينها
حكما وهو التذرع كما في ذكر التذرع اذ لا يملكه ليس اقوى منه وما يقال من ان شراء
الغريب علة للعق فلا يحتاج الى النية وهذه الصيغة تصلح لليمين لاعتل لها فانما يتم
باحدهذين الوجهين فمن هنا افترا في وجوب النية وقد علم هنا وفيما مر ان الكناية
مع الصارف مجاز وبدونه حقيقة والا فلا تنفي هنا بالتزام كونه كناية مخالفا
لتصريح الجمهور كما ظن وكذا في ارادة الحج ماشيا بعلى المتى الى بيت الله والا كان
كل مطلق في مقيد كناية لا مجازا فالكناية من الامام التسفي فيه مجاز ~~و~~ تصحيح المجاز
وتوضيح الجواز ~~من~~ بعض الظن انكار المجاز للغوى في التصرف الشرعي زعمائه
لكونه انشاء من الافعال وقيام فعل مقام آخر محال والحق بخلاف بين الفقهاء
اولى الابصار جريانه في الانشاء كالاخبار وان الاتصال معنوي كان او صوريا كما
يصلح طريقا للاستعارة اللغوية يصلح للشرعية وانها غير مختصة باللغة اذ المشروع
كالمحسوس قائم بمعناه الذي شرع له ومتعلق بصورة بسببه وظلته فوجود المناسبة
معنى في المشروع كيف شرع والاتصال صورة من حيث السببية والعلية بين
المشروعين يصلح انتقال الذهن من احدهما الى الآخر كما بين المحسوسين ولان
حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببها او علة ومتعلقا في تعلقه ذلك اذا اكلام فيه
لا يكون الا واللفظ دال عليه لغة كما في البيع وغيره جريانه في الشرعيات عين جريانه
في اللغويات فنقول الاتصال المعنوي فيها المشابهة في معنى المشروع كيف شرع
والصورى هو السببية اى الافضاء الى ما ليس مقصودا منه والتعليل اى إيجاب
ما هو المقصود منه اما لغوى فكما وصية للارث في قوله تعالى {ووصيكم الله} لكون
كل مثبتا للملك بالخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت والكفالة للحوالة بشرط براءة
الاصل والحوالة لها بشرط مطالبته والوكالة في قول محمد رح يقال للمضارب

المفترق بلاربح وفي رأس المال دين احل رب المال عليهم اى وكله بقبض ديونهم
واما الصورى فالسببية المحضة منه لا تتعاكس بل يستعار اسم السبب للسبب
لا فقاره اليه كالهبة لنكاح النبي عليه السلام اربعة من ازواجه لا كما ظن بعض
الشافعية انه بمنزلة التسرى حتى صح بلاوى وشاهد وفي حالة الاحرام وزايدا
على التسع وبلا قسم وبلا انحصار طلاقه في عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة
تملك المال فلا يتصور في غير المال ولم يكن في نكاحه بذلك توقف على القبض
ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب العدل في القسم والطلاق والعدة وهذه
تنافي التسرى والاصح من الشافعي انه نكاح لكنه يختص بحضرته عليه
السلام لقوله تعالى {خالصة لك} ولا نه عقد شرع لمصالح لا تخصي من امور الدين
والدنيا فلا يفيدها غير ما وضع له من لفظي النكاح والترتيب ويجري بيا كان او غيره
في الاصح اولا لا ينعقد بغيره مطلقا وان كان يحسن العرية وهذا كلفه الشهادة
موجب للحكم بنفسه بالنص فلا يقوم احلف بالله مقامه لانه موجب بغيره وهو
مخافة هتك حرمة اسم الله تعالى ولا اعلم ولا اتيقن لانها خبران وضعا وعرفا وكذا
المفاوضة عندكم على ما حكى عن الكرخي وروى الحسن بن زياد والصحيح انه
فيم لا يعرف احكامها قلنا قوله تعالى {خالصة لك} اى في احكامه المختصة كعدم
المهر وغيره والا فوجوه الكلام لا تختص به عليه السلام والمصالح المذكورة
ثمرات غير محصورة لا تصلح بناء صحة النكاح عليها فربما لا تقرب بل على حكم الملك له
عليها ولذا يلزمه المهر عوضا والطلاق يكون بيده فاذا انعقد بما ليس للتمليك
وضعا كاشكاح اكونه علما له ما ملا بوضعه كالتنص لا بمعناه كالتنص فلان ينعقد
بما وضع له اولى فينعقد نكاحنا ايضا بها لكن مع القرينة من ذكر اشكاح او المهر
او الخطبة او النية والا فيحتمل الهبة لخدمة والتمكين من الوطى وقال شمس
الائمة لاحاجة الى النية في اشكاح بالفاظ التمليك لتعين المحل للجواز ونبوته عن قبول
الحقيقة بخلاف ان تطبيق بالاعتاق كما ينعقد بكل لفظ وضع لتمليك العين حالا بخلاف
الاباحة والاجازة والإعارة والاقرض والوصية والاصح انعقاده بلفظ البيع
لانه كالهبة وضع للملك الرقبة وهو سبب ملك المتعة وان لم يكن مقصودا منه بخلاف
ملك المتعة اذ ليس سببا لملك المتعة وكذا الاباحة بل اولى لان الاتلاف فيها
على ملك المبيع والوصية لا توجب الملك بل الخلقة المضافة الى ما بعد الموت
واست اعلى من النكاح المضاف اليه لا يقال ملك المتعة في النكاح غير هذا

حيث يقبل الطلاق والايلاء والظهار بخلافه فلم يكن سبيلا لا نأقول محمدان
 ذاتا فيكون سبيلا والاختلاف من حالي المقصودية وعدمها فكم مما ثبت مقصودا
 ولا ثبت تابعا كالتخلص من الشفيع في شراء التمر مقصودا لا تابعا للشفيع فغند الاستعارة
 يكون ملك المتعة مقصودا ويترتب احكامه وكالفاظ العتق للطلاق مع النية
 لان ازالة ملك الرقبة سبب ازالة ملك المتعة ولا يستعار اسم السبب لسببه لعدم
 افتقار السبب اليه الا اذا كان السبب مختصا به نحو اعصر نخرا واسمته الا بال
 في صحابه اذ الافتقار حيثئذ من الطرفين فلذا لم يجر استعارة النكاح للبيع لان ملك
 المتعة ليس مقصودا في البيع ليختص به كافي شراء المحوسية والاخت من ارضاع
 والعيد والهبة وكذا استعارة الطلاق للعتق لان ازالة ملك المتعة ليس سبيلا
 ولا منبيا مختصا لازالة ملك الرقبة خلافا للشافعي رح لا بالسبية بل بالمشابهة
 في المعنى فان كلا منهما اسقاط بني على السراية والزوج ولذا يصح معلقا
 وفي المجهول ومن غير قبول المرأة والعيد وبغير شهود ومعنى السراية عند الامام
 وجوب السعاية في الباقي على معتق البعض اذا كان مشتركا وعندهم عتق الكل
 فيه كما اذا كان منفردا وزومه انه لا يقبل الفسخ والرد والرجوع قلنا لاستعارة
 لكل مشابهة كما مر بل يها في المعاني المختصة البينة الثبوت للاستعارة منه والانتفاء
 عن غيره كشجاعة الاسد لا بخره كالابطل النص بكل وصف من غير اثر خاص
 والابطل الابتلاء وكان كل الموجودات متاسبة ولا مشابهة بينهما كذلك لان
 معاهما ما وضعه لغة وهذا للطلاق ازالة القيد لا الرق اذ لا رقي في النكاح والحديث
 بما ز ولا اعتاق اثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتقت البكر وليس بين
 ازالة القيد لعمل القوة الثابتة عملها وبين اثبات القوة بعد العدم مشابهة كاليست
 بين اطلاق الحي وحياء الميت لا يقال الاعتاق ايضا ازالة القيد لانه اما ازالة
 الرقي او ازالة الملك وكل منهما كان مانعا للملكية الثابتة بكونه آدميا ولذا صح
 تعليقه والاثبات لا يتعلق لانا نقول الرقي لما سلب الولايات فقد اهلكه حكما
 ولذا صار الاعتاق احياء واثباتا للقوة فالمالكية بالحرية لا بالآدمية وانما يتعلق
 اما لانه اثبات للقوة لا للملك حتى ينافي التعليق لكن فيه معنى التملك وهذا لا ينافيه
 كالنذر واما لانه اثبات للقوة بواسطة ازالة الملك وهو معنى قول الامام رح
 انه ازالة الملك على معنى انها التصرف الصادر من المالك وبذا يستدل به ويترتب
 الولاء عليه وان كان معناه في نفسه مسيها فاطلاقه عليها محاذ فاشتمل على جهتي

الاثبات والاسقاط بخلاف الطلاق لا يقال فقد فاقوا لا يصح التعليق الا الاسقاطات
 المحضة بخلاف الابرأ لاننا نقول معنى ذلك ان لا يكون فيه جهة اثبات الملك
 كما في الابرأ لان لا يكون جهة الاثبات مطلقا (اما استعارة الطلاق لنفس
 ازالة الملك لا للاعتاق فمع انه غير المبحث لا تصح لانها اما بالاعتاق فعدت اليه
 اولاه فمحققة في البيع وغيره فليس الجامع امرا مختصا ولا ينافيهم فليفهم
 فان قلت فهلا تنعقد الاجارة بلفظ البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك
 المنفعة قلنا تنعقد في الحر اذا اضافته الى نفسه لا اذا اضافته الى المنفعة كنفس الاجارة
 لا لفساد الاستعارة بل لعدم صلاحية المحل لاضافة العقد لان المنفعة معدومة ليس
 بمقدور للبشر ايجادها اما في العبد والدار فان اضيف الى المنفعة في التقويم انه
 اجارة والاصح انه لا يجوز اولى العين فبدون المدة بيع لصلاحية المحل ومعها
 لارواية فيجوز ان يكون اجارة اذا سمى جنس العمل ايضا لان تسمية الاجارة بيعا
 متعارف اهل المدينة وان لا يكون بل بيعا صحيحا ويصرف المدة الى تأجيل الثمن او بيعا
 فاسدا لان الحقيقة الفاصرة اولى من المجاز واما التعليق فيعاكس كما في ان شريت
 عبدا فهو حر فشرأ نصفه فاعتق ثم نصفه يعتق لانه يعد مشتريا ولو بالتفرق
 فخر الجائر ان يحيط معنى الصفة الحال والماضى تعارفا الا ان ينوى شراء الكل
 فيصدق ديانة فقط وهذا ان شرأ صحيحا والا فلا يعتق ولو مجتمعما اذ لا ملك به
 قبل القبض وقد تم شرط حشته الا اذا كان في يده ومضمونا بنفسه حتى ينوب قبضه
 عن قبض الشراء ولو قال ان ملكت عبدا ففعل لا يعتق استحسانا واما قياس العتق
 لا طلاقه عن قيده لا اجتماع كما في المعين وذلك لانه لا يعد مالك عبد الا عند ملك
 الكل يؤيده سبب تسمية المسئلة استحاقية اما المعين فيعتق في التفرق والاجتماع اما
 لان صفة الاجتماع في المعين لغوا لعدم التعارف على نفي الملك عن المعين للملوكة
 متفرقا والمقصود من هذه المسئلة انه لو نوى بالملك الشراء يصدق ولو قضاء
 لان فيه تقليضا وفي عكسه ديانة فقط لان فيه تخفيفا فان الشراء علة الملك وهو
 مقصود اصلي منه فجرى الاستعارة من الطرفين وان كان المعلول اعم لجواز
 ثبوته بالارث وقبول الهبة والوضعية لان المعلول لكونه مقصودا منه باعث
 على وجوده ومقتض لفعله ففيه مع معلوليته عليه من وجه بخلاف المسبب المحض
 اذ ليس فيه هذا للعموم كما ظن ❀ الفصل الخامس عشر في حكم الصريح ❀
 وهو تعلق الحكم بعينه حتى استغنى عن النية اذ قام لفظه مقام معناه قياس السفر
 مقام المسئلة فيقع الطلاق بباطل او مطلقا او طلقك ولو غلط حين اراد ان يقول

سبحانه الله نعم لو توى بحمله كرفع القيد الحبسى يتوى ديانته فقط فقوله تعالى { ما يريد الله
 ليخجل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم } بعد قوله { فلم نجدوا ماء فيمسوا
 صعيدا طيبا } صريح في حصول الطهارة بالتراب بعد اعواز الماء وهي طهارة
 مطلقة من غير هذا القيد ومشروطة به ابتداء وبقاء فانتفى كلا قولى الشافعى
 انه ليس بطهارة بل سائر لحدث كطهارة المحدث ولذا لورأى الماء مع القدرة ماد
 الحدث اوانه طهارة ضرورية فلا يشترع لفرضين وقبل الوقت ولا بغير طلب
 وفوت ولا يجوز لمريض لم يخف ذهاب نفس في الوضوء او طرف لتعذر مائت
 بالضرورة بقدرها قلنا عود الحدث لا انتفاء شرط بقاء رفعه فانه لا يزال رافعا
 بشرط اعواز الماء كما ان مسح الخف لا يزال مانعا لحدث القدم مطلقا بشرط
 استناره به ومسح الجيرة بشرط ان لا يسهق عن برؤا وبه يسقط انه ان رفع مطلقا
 لا ينتقض برؤية الماء لان المرتفع لا يعود والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك
 لان حيثية الاطلاق غير حيثية التقيد ✽ الفصل السادس عشر في حكم الكتابة ✽
 منه ان لا يجب العمل بها الابالنية كما في حال الرضا في جميع الكتابات فان انكرها
 فالقول له مع اليمين او ما يقوم مقامها كحال مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لاردا
 فلا يصدق في انكار النية قضاء بل ديانته وفيما يصلح لهما قضاء ايضا وكحالة
 الغضب لانها دليل ارادة الطلاق فلو انكر يصدق ولو قضاء الا فيما لا يصلح الاجوابا
 وذلك لتعين المراد منها باحديهما (وقال ثمة العربية قريتها غير صارفة بخلاف قرينة
 المجاز فلذا لا يجتمع اجتماعها مع الحقيقة وقال التسي رح يجوز هي بلا اتصال
 كابى البيضاء عن الحبشى وابى العبياء عن الضرير وايضا لا انتقال فيها بخلافه
 فيهما) وفيه بحث لما مر ان الحقيقة عند عدم الصرف متعينة والا فلا وثوق
 على اللغة ولا انتقال ويلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة يؤيده اجتماعهم مع المجاز في غير
 المتعارف وان لافهم لغير الموضوع له بلا اتصال وان التضاد اتصال ولو ثبانا بوجود
 الانتقال وعدمه لما اجتماعا) ومنه انها لما فيها من الابهام فاصرة في الكلام عن افهام
 المرام بالتام فلا يثبت بها ما يندرى بالشبهات فلا يحد بالعرض نحو لست بران
 خلافا لما لك رحمه الله ولا بقوله لست او ووطئت او جامع فلانة حتى يقول نكحتها
 اوزيت بها ولا يحد مصدق القاذى بقوله صدقت لاحتماله وجوها كصدقت في انجاز
 وعدك بنسبته الى الزنا والاستهزاء وكصدقت الى الآن فلم كذبت الآن خلافا لرفر
 لانه ظاهر فيه كقوله هو كما قلت قلنا الظاهر لا يكتفى لايجاب الحد بخلاف هو كما قلت
 لان كاف التشبيه يوجب العموم في محل يقبله امانت كالحرف فلا مكان العمل بحقيقته

اى في حرمة الدم ووجوب العبادات لا يصار الى مجاز الانشاء ولا الى العموم ثلثا
 يجمع الحقيقة والمجاز الفصل السابع عشر واثناس عشر في حكم الدال
 بعبارة واشارته هو ايجاب الحكم قطعاً فيها غير ان الاول اقوى لتقويه بالسوق
 وشبهها برؤية المقابل المقصود بالنظر وغيره المدرك باطرافه وقيل لان القطع فيه متعين
 وفي اثباتي محتمل والاول هو هو ولذا يرجح عند التعارض كما رجح عبارة مروى
 ابي امامة الباهلي عنه عليه السلام من قوله عليه السلام (اقل الحيض ثلاثة ايام
 واكثر عشرة ايام) على اشارة قوله عليه السلام في بيان نقصان دينهن (تقعد
 احديهن في فعر بيتها شطر دهرها لاتصوم ولا تصلى) وهى ان اكثر الحيض خمسة
 عشر يوماً على ان الشطر قديمي بمعنى البعض ولئن سلم انه بمعنى النصف فبضم
 ما قبل البلوغ الى ثلث ما بعده الى تمام العمر الغالب وهو الستون يكمل زمن القعود
 نصفاً (فغن امثلة ما اجتماعاً فيه قوله تعالى { للفقراء المهاجرين } عبارة في استحقاق
 سهم من الغنمة اشارة الى زوال ملكهم عن الخلف في دار الحرب لان الفقر به لا يبعد
 اليد لوجوب الزكاة على المنقطع من ماله والى تملك الحربى اموالنا بعد الاحراز بها
 خلافاً للشافعي فيها وجعل الفقراء مجازاً كان لامان لهم ولا ضرورة تدعو اليه
 وقوله تعالى { والولدات يرضعن } عبارة في ايجاب الارضاع على المنكوحات من كل وجه
 او من وجه كالمعدة عن بيان او ثلاث تدنيا او قضاء اذا عجز عن الاستيجار ولم يجد ظئراً
 او لم يقبل الصبي الا تدى امه اشارة الى عدم جواز استيجار المنكوحه من كل وجه
 باتفاق الروايات ومن وجه في رواية خلافاً للشافعي اذ قد وجب فلا يجب ثانياً
 بالاستيجار اولاً ووجوب النفقة على الاب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى { وعلى
 المولود له رزقهن } عبارة في ايجاب النفقة على الاب اعنى فضل نفقة تحتاج اليها
 حالة الارضاع ان اريد بهن المنكوحات كما يدل عليه ذكر الرزق والكسوة دون
 الاجر وفي ايجاب اجر الرضاع ان اريد المطلقات كما يقتضيه وعلى الوارث فان نفقة
 النكاح لا تنتقل اليه اشارة الى ان النسب الى الاب فيعتبر به في الامامة الكبرى
 والكفائة ومهر المثل لا يهاوله حق التملك في ماله للام الملك المفيد للاختصاص التام
 وان لم يفد الملك اذ ليس له حق التملك في الحال بوجه ولذا يبطأ الابن جاريته
 ويتصرف في ماله بلا رضاه كما للكتاب حيث لا يبطأ المكتبة مولاه بل له ان يجعله
 ملكاً في المال كالشفيع للبيع * وعليه مسائل { ١ } لا يحد بوطنى جارية ابنه وان علم
 الحرمة بل لا يعاقب به مطلقاً فلا يقتل بقتله ولا يحد بقذفه ولا يجبس بدينه { ٢ }

يفرض نفقته محتاجا وان قدر على الكسب على الابن الموسر بخلاف الابن القادر
 { ٣ } يجب نفقة خادمته عليه امرأه اوجارية بخلاف نفقة خادمة الابن { ٤ }
 له استبلاذ جاريته { ٥ } لا يجب العقر عليه بذلك لثبوت الملك قبيل الوطئ { ٦ }
 يثبت نسب ولدها { ٧ } لا يجب عليه رد قيمة الولد { ٨ } اذا انفق ماله على نفسه
 عند الضرورة لا يجب الضمان { ٩ } يفرد بتحمل نفقة الولد كالعبد { ١٠ } يفرد
 بتحمل نفقته ولده (وقوله رزقهين وكسوتهن بالمعروف عبارة في ايجاب اجر الرضاع
 او فضل نفقته اشارة الى استغنائه عن التقدير كيلا ووزنا كما قال به الامام رضى الله
 عنه خلافا لهما فان بالمعروف يستعمل في مجهول الصفة والقدر كما في الحديث
 ولان الجهالة فيه غير مفضية الى التراجع اذا العادة جرت بالتوسعة على الاطراف
 شفقة على الصغار وقوله وعلى الوارث مثل ذلك اى وعلى وارث المولود له وقيل
 على وارث الصبي الذى لومات يرثه عبارة في ايجاب النفقة التى منها اجر الرضاع
 على الوارث اشارة اولا الى ان صلة استحقاقها الارث فيستحق بغير الولاد
 لشمول اللفظ المحلى باللام وعموم المعنى بالايمان فان الترتب على المشتق دليل عليه
 مأخذ، فيجب نفقة كل ذى رحم محرم منه من الصغار والنساء والعاجزين من الرجال
 محتاجين (وعند ابن ابي ليلى رح نفقة كل وارث وان لم يكن محرما للعموم
 قلنا قرأ ابن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم خلافا للشافعى في غير الولاد فان
 اصله ان استحقاق الصلة بالجزئية ويحمل الآية على نفي المضارة دون النفقة
 قلنا فدرها عمر وزيد رضى الله عنهما بما قلناه ونفي المضارة لا يختص وجوبه بالوارث
 ولو اريد ذلك اقل ولا الوارث فان على ظاهر في العطف على مثله وذلك ظاهر
 فى الا بعد والاصل ان استحقاق الصلة لحرمة القطيعة وهى بالحرمة (وثانيا الى
 ان من عدا الاب يتحملها على قدر الميراث فيجب على الام والجدا ثلاثا) (وقوله
 حتى يبين لكم الخط الايض الآية عبارة في اباحة المفطرات الثلاث فى البالي ونسخ
 ما قبل الاحلال من تحريمها فى ابتداء الاسلام بعد ما صلى العشاء اوانام اشارة الى
 استواء الكل فى الحرمة لدخولها تحت خطاب واحد فلا يختص الافطار بالوقاع
 بالكفارة كما قال الشافعى رح تمسكا بان النص ورد فيه وله مزية فلا يلحقان به
 اذ المزية بمنوعة حينئذ اما مزية السجود من اركان الصلوة فمع انها ليست فى الوجوب
 والركنية اما لانها بخطابات متعددة او بدليل مستقل كحديث الاقرب وكونه
 نهاية فى التذلل كاشارة احل لكم ليلة الصيام الرقت الى هنا الى صحة صوم المصح

جنباً فان حله الى الافتجار يقتضى جواز الغسل بعده يؤيده حديث عائشة رضي الله عنه
 فاروى بعض اصحاب الحديث من ابى هريرة رضي الله عنه ما رواه بان المراد من اصبح
 بصفة توجب الجنابة اى مخالطة لاهله وكاشارة ثم انما الى جواز النية نهار الا انه
 لما اباح المفطرات الى اول الفجر كان معنى قوله {ثم انما الصيام} ثم ابتدئوا به وانما
 فوجب ترتب ابتداءه على آخر الليل ووقوعه في جزء من النهار وان جعل التراخي
 من ابتداء الفعل كما في قوله تعالى {فاحياكم ثم يميكنكم ثم يهيئكم} ولا شك ان الصوم
 المبتدأ به امساك عنها لا مطلقا بل مع النية فقد جازت النية من النهار ولم يجب مع
 ورود الامر لان وجوب الكل مؤخر لا يقتضى وجوب كل جزء كذلك وهذا
 لا يحتاج الى ذكر ان الليل لا يقتضى الا بجزء من النهار مع ان مراد فخر الاسلام
 منه بيان انه لا فصل بينهما اصلا فن ضرورة التراخي وقوع العزيمة في النهار وقيل
 قصد الصوم قصد الفعل فلا بد من تقدمه عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة
 وليس بشيء لان النية هنا قصد جعل الامساك العادي عباديا وذا يمكن ان يقارنه
 لا قصد المجاهدة فان وجوده لا يتوقف عليه واما جعل النية المتأخرة متقدمة فامر
 حكيم عرف لميته في موضعه واذا ثبت الاشارة فقوله عليه السلام (لا صيام لمن
 لم يعزم الصيام من الليل) محمول على نفي الفضيلة لا على حقيقة والا لنسخ به الكتاب
 فجوز تقديمها تخفيفا بخبر الواحد الذي لا ينسخ به الكتاب وتفضيله لا لا كمال الصوم
 بل للمسارعة الى ادائه كالابتكار يوم الجمعة اول يخرج عن الخلاف فلا بحث فيه
 (وقوله تعالى {فكفارتهم اطعام عشرة مساكين} عبارة في ايجاب احدي الخصال
 على التخير اشارة الى ان الاصل في جهة اطعام الاباحة لا التملك خلافا للشافعي
 لان اطعام ما يؤكل عينه متعارف في التملك كاطعام الخنطة بخلاف اطعام الارض
 ولانه ادفع لحاجة المسكين كما في الزكاة والكسوة والخلاف مطرد في كل ما شرع
 بافظ الاطعام بخلاف ما شرع بلفظ الاداء والاياء (قلنا الاطعام جعل للغير طاعما
 اى لا لا حقيقة التملك لا التملك يؤيده تعطون اهليكم فان المتعارف الاباحة لهم
 وضافته الى المساكين حاجتهم الى الاكل دون التملك وان التملك اقرب الى سد
 الجوعة من التملك وانما تعورف اطعمت هذا لما لم يؤكل بعد في التملك مجازا لصارف
 عن حقيقة كما تجوز في اطعمت الارض لصارف عن عينها الى منفعتها وانما الحق
 التملك بها خلافا لحمدان بن سهل ومن تبعه لانه ادفع لحاجة الفقير فان فيه اباحة
 وزيادة من حيث المقصود لانه سبب لقضاء كل حوائج المسكين التي منها الاكل

فلحقاء قضائها اقيم التملك مقامه واستقام التعدية بطريق الدلالة الى الكل المشتمل
على المنصوص لا بطريق ان التملك لاشتماله على التمكن احد افراد الاباحة كما ظن
لان المنصوص الاطعام بطريق الاباحة لاهي اما الكسوة اسما كان بالكسر
او مصدرا بالفتح او بالكسر فيتناول التملك القاضي كل الخواثج تقديرا فلم يتعد
الى ما هو جزء منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب
كالابتداء يستدعي مبالغة في اختصاصها بالوجوب كاضافة التحريم اليها على ما مر
وهي بالتملك كما في الزكوة ولان التكفير يقتضي زوال ملك المكفر ليم الانزجار له
واندفاع الحاجة للفقير به وذا بالتملك هنا لا بالامارة وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة
الى الزيادة فلذا كان مصدرا كهو اسما ولم يمكن الحاق الامارة به هنا لتقصانها
في ذلك وفي انها بعض الخواثج ومتقضية قبل كمال المقصود على نقبض امارة
اطعام بخلاف الحاق التملك بالاباحة ثم (فسها من قاس الاطعام بالكسوة
فيهما في الاصل لان التملك فيه ليس بمنصوص بل فهم من ضرورة
اضافة الوجوب الى العين فلا يعدى وفي الفرع لانه قياس للمنصوص على خلاف
مقتضى نصه) ثم في لفظي الاطعام والمساكين اشارة الى انهم صاروا مصارف
لخواثجهم لا لاغنائهم فان الاطعام للجيوع اما للطاعم فكاغناء الغني والمسكنة وهي
الحاجة مأخذ المشتق فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد في عشرة ايام كاطعام
عشرة في يوم خلافا للشافعي رضي الله عنه لان المنصوص مساكين والواحد
لا يتعدد بتكرار الزمان كما لا يتعدد الشاهد بتكرار الاداء قلنا المقصود وهو طمأنينة
القلب وتقليل تهمة الكذب لا يحصل ثم بالتكرار بخلاف دفع الحاجة هنا فصار
كاعتبار رأس ونصاب متعددا بتعدد المؤنة والتماء (ثم هنا اصلان { ١ } لما اعتبر التملك
في الكسوة قاضيا لجميع الخواثج اعتبر فيها الجميع لاحاجة البوس فقط فجوز صرف
عشرة اثواب في عشرة ايام الى مسكين واحد وان لم تجدد حاجة لبوسه لا بعد
سنة اشهر لكن لا بد من اعتبار تجدد الحاجات وهو بالزمان وادناه يوم لاساعة
لان تجدد الحاجة فيه معلوم وفيما دونه موهوم ولا يترك المعلوم بالوهوم مع قول
بعض مشايخنا لجواز صرفها في عشر ساعات والطعام كالثوب في التملك على
القولين لا في الاباحة اذ لا يصح بالايجاع الا في عشرة ايام اذ لم يعتبر حينئذ قاضيا
لخواثج فلا بد من تجدد حاجة الاكل { ٢ } ان مسكينا في حق مكلف غيره في حق
آخر لان تكليف الغير غير تكليفه فلا تكلف بالتفريق الا بالنظر الى اداء نفسه ويجعل

اداء الغير كالعدم بالنسبة اليه لثلا يخرج فيصح اداء مكلفين الى مسكين ولو في ساعة
وقوله عليه السلام (اغنهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم) من جوامع الكلم عبارة
في ايجاب صدقة الفطر اشارة الى مسائل { ١ } لا يجب الاعلى الغنى لان الاغناء
منه { ٢ } لا يصرف الا الى الفقير اذ لا اغناء للغنى { ٣ } ان وجوب ادائها بالفقير لانه
مبدأ اليوم وانما يغنيه في ذلك اليوم اداء يقع فيه { ٤ } تأديها بمطلق المال لان الاغناء به
ور بما كان بالتقديهم للفقير منه بالخطئة والشعير { ٥ } ان الاولى اداؤها قبل الخروج
الى المصلى ليحضره الفقير فارغ البال عن قوت العيال { ٦ } ان الاولى ان يصرفها
الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام { ٧ } الفصل التاسع عشر في حكم الدال بدلالته { ٨ }
هو ايجاب الحكم قطعا مثلها حتى صح اثبات الحدود وكفارة الفطر به كايجاب
حد القطاع على الردء ولا محاربة له اذ لا يباشر القتال بجماع القهر والخوف القاطع
للطريق وايجاب الرجم على غير ما عزم بجماع انه زنا محصن وذلك لان مناطه مفهوم
لغة فيضاف الى الشرع لما لم يبق فيه شبهة دائرة للحدود هي الواقعة في نفس
المناط لاني طريق دليل بثبوته لاتفاق الفقهاء على صحة اثباتها باخبار الآحاد واثبات
اسبابها بالبينات وان صدرت عن ليس بمعصوم عن الكذب والغلط والسيان
بخلاف القياس فان مناطه مستنبط بالراى نظرا لالغة حتى اختص بالفقهاء ولذا
لا يضاف حكمه الى النص (وقال الشافعي رضي الله عنه دلالة حجة القياس لان فصل
(فلنا ولاكل منهما عقوبة مقدرة زاجرة وللذنوب ماحية ولا مدخل للعقل في معرفة
ما يحصل به ازالة الاثم ومقادير الاجزئية والاجرام) وثانيا ان في القياس الشبهة في
نفس المناط والحدود مما يندري بها وانما جعنا بين التكتين لان من مشايخنا من رجع
معنى العادة في كفارة الفطر كسائر الكفارات لما تؤدي بما هي عبادة فتعلق بالاولى
يناسبه ان اثبت بالدلالة دون القياس بعم سائرهما كاي فهم من عبارة فخر الاسلام
رح وغيره (ان قيل فلم يجب هذا على غير المتعمد من الخطي والمعدور وجوب سائرهما
عليه اوجب ليقيد نصه الذي لا يحتمل التعليل بالتمتع فاقصر عليه وشول نصها
ظاهرا او نصا والمشهور منهم ترجيح معنى العقوبة فيها وجعلها كالحدود بخلاف
سائرهما لتعلقها بالافطار العمدي الذي هو جناية ابدية وغيرها ربما يشرع متعلقة
بالمندوب كالعود في الظهار او فيما يجب تحصيله ككلام الاب فيما حلف لا يكلم ابا
فتعلقوا باثانية مع تأني الاولى لانها اظهر ووفق لعدم وجوب هذه على غير
التمتع بخلاف سائر الكفارات ولا يخافه عموم الفرق اياها باسكنة الاولى الا انه

عند التعارض دونهما فان الثلاثة بعد استوائها في لغوية المعنى يرجح الاولان
بدلالة التظم والفهم بلا واسطة التعدية كما قال الشافعي رضي الله عنه لما وجب
الكفارة بالقتل الخطأ مع قيام العذر فالعذر اولى قلنا يشير قوله تعالى { فجزاؤه
جهنم خالدا فيها } الى عدم وجوبها لان جهنم كل المذكور في الجزاء او الجزاء اسم
للكامل ولذا جمع في جزاء الخطاء بينهما والاشارة اقوى (وحاصله امر ان التنبية
بالادنى على الاعلى او باشي على ما يساويه اما على الاعلى فنوعان قطعي جلي ان
اتفق على طريق تعيين مناطه وظني خفي ان اختلف فيه اما القطعي فمن امثله
ما فهم من حرمة التأفيف حرمة الضرب كما مروها معلومان لغة صورة ومعنى
فصورة التأفيف التصويت بالشفقة عند الكراهة ومعناها المقصود الاذى المتحقق
في الضرب ومثله ما فهم من قوله تعالى { فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره } جزاءه ما فوقها
ومن { ينظر بؤده اليك } تأدية مادونه (واما الظني فكما في ايجاب الكفارة على المفطر
في رمضان بالاكل والشرب خلافا للشافعي بدلالة سؤال الاعرابي بقوله واقعت
امرأتى في نهار رمضان عامدا مترتبا على قوله هلكت واهلكت عن الجنابة على
الصوم بتفويت ركنه التي هي معنى الواقعة لاعتن الوقاع من حيث هو وذاتما يفهم
لغة فكذا جوابه عليه السلام عن حكم الجنابة لوجوب التطابق خصوصا عن
افصح الناس والوقاع آتتها وهي متحققة فيهما بل اولى لكون حرص الصائم
عليها اشد وشوقه اليهما احد لمصادفة شرع الصوم وقهما الغالب وكونه
ونجا فالظن من اختلافهم ان طريق فهم المناط يفضي الى انه الجنابة المطلقة
او المقيدة (لا يقال بل فاصران عنه لافساده صومين ولذا قال هلكت واهلكت
دونهما ولان فيه داعين هما طبع الفاعلين بخلافهما لانا نقول لا يعتبر في وجوب
الكفارة على كل احد الافساد صومه واشتراطه بالداعين ولا سيما من المسلم
او المسلمين يقتضى قلة وقوعه واستغناءه عن الزاجر بخلافهما واما على المساوى
فكما يجاب الكفارة على المرأة لتحقق الجنابة وكونها معنى فطره معقول لغة وعند
الشافعي رضي الله عنه لا يجب عليها في قول لاه المباشر دونها بخلاف الزنا حيث
سماها الله تعالى زانية ويتحمل عنها الزوج اذا كانت مالة في آخر كمن ماء
الاغتسال قلنا تمكينها فعل كامل كما في الزنا اذ لا يجب الحد مع التقصان ولا معنى
للتحمل لان الكفارة عبادة او عقوبة وبالنكاح لا يتحمل شيء منها بخلاف مؤن
الزوجة وكاقيات حكم التسيان الوارد في الاكل والشرب في الوقاع خلافا
لسفيان الثوري بمعنى كونه سماويا محمولا عليه طبعاً وذاتما مفهوم لغة وميل الطبع

اليها مساو فكان نظيرهما وشمول كل منهما قصورا وكالا فلهما مزية في اسباب
الدعوة وقصور في حالهما اذ لا يغبان البشر وهو بالعكس يحقق المساواة (ومن هنا
لم يكن الجماع ناسيا في الصوم كالاكل ناسيا في الصلوة ان قيل اشتبه الفهم في هذه
المسائل على فقيه مبرز في طرق الفقه بعد ان بلغه الادلة فكيف يكون مفهوما لغويا
ومناظرا قطعيا صالحا لاثبات ما يندري بالشبهات اجيب بما سلف ان معنى لغويته
عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية من تأثير نوع المعنى او جنسه في نوع
الحكم او جنسه شرعا بخلاف القياس لفهم كل احد ومعنى قطعية قطعية
مفهومية لغة بالمعنى المذكور كالجنائية من سؤال الاعرابي لاقطعية دليل مناطيته
ولا قطعية تعدى الحكم الى المحقق ولا قطعية كونه اعلى او مساويا ومن طريق
الدلالة اثبات حكم القود الوارد في قوله عليه السلام (لا قود الا بالسيف) اذ اريد لا قود
يجب الا بالقتل بالسيف عند الامام رضى الله عنه وهو قول زفر يجرح بتقص البنية
ظاهرا وباطنا وما يشبهه فيعدى الى الرمح والخنجر والسكين والسهم لالى المثل
الا اذا جرح فيجب اتفاقا وعندهما وهو قول الشافعي بما لا يطبق البنية احتماله
كحجر الرمي والانس طوانة العظيمة لان القود عقوبة انتهاك حرمة النفس وذا بما
لا يطبق احتماله انما البدن وسيلة وما كان ماعلا بنفسه لا بوسيلة كان اكل ولما
كان عدم احتمال البنية فيما بالجرح اتم ثبت فيه بالدلالة (يوضحه استواء الحجر والحديد
في قود قطاع الطريق فكذا في غيرهم وان مثل الفرز بالابرة والضرب بالسنجات
لما اوجب القود فالضرب بحجر الرمي والحيوة معه لا يرجي اولى قلنا الاصل ان
المعتبر فيما يترتب عليه حكم كاله لان للناقص شبهة العدم ثم ان كان الحكم مما ثبت
بالشبهة كالمعاملات والحرمان لمحق الناقص به وان كان مما لا يثبت بها كالعقوبات
فلا كما يعدى حرمة الزنا الى مواضع الشبهة لاحده وكما يعدى حرمة المصاهرة الى
التقويل والمس ووجوب الكفارة والدية من القتل الكامل خطأ اى بما يتقضى
البنية ظاهرا وباطنا الى سائر انواع الخطأ لانهما كالحرمة مما يثبت بالشبهة (اذا تقرر
هذا فالكامل هو الجراح الناقض ظاهر بتخريب البنية وباطنا باراقفة الدم وافساد
الطبائع بمقابلة كمال الوجود لا ما لا يحتمله البنية بدليل اختصاص الزكوة به وذلك
لان المعتبر في القود بالنص الجنائية على النفس التي هي معنى الانسان خلقة وصورة
وذا بدمه وطبائعه فتكامل الجنائية بافسادهما فاعتباره اولى خصوصا في العقوبات
لاعلى الجسم لانه فرع وتبع ولاعلى الروح لانه لا يقبل الجنائية اما القاضي ابو زيد
فرجح حل الحديث على الاستيفاء واختاره صاحب الهداية رح اى لا قتل قصاصا

الا بالسيف لوجهين {١} ان القود اسم قتل المجازاة وجب اولاً فلا بد في خصوصه
 بالواجب من مجازية ما ولاه حينئذ يتعلق قوله بالسيف به بلا تجوز وتقدير وعلى
 الاول لا بد من ان يراد بالقود وجوبه او بقدر مضافاً {٢} ان القود يجب بغير
 السيف كالراح وضربه (ومنه اثباتهما كالشافعي حكم الزنا في اللواطة
 لمزية الحرمة فيها لانها لا تنكشف بحال وفي سفح الماء فوقه بعد تساويهما
 في قضاء الشهوة لسفح الماء في محل محرم مشتهى وقال الامام رضى الله عنه
 يجب فيها اشد التعزير وللإمام ان يقتله ان اعتاد لا الحد لما امر انه يتعلق بالكامل
 وهو سفح الماء بحيث يؤدي الى فساد الفرائض باشتباه التسبب واهلاك البشر بعدم
 من يقوم بترتيبه ديناً ودينياً لا تضعه فقد يحل بالحرل في الحرمة باذنها وفي الامنة
 بدونه ولئن سلم فهو غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم
 من احتياجه الى الزاجر احتياجهما والحرمة المجردة عن هذه المعاني غير معتبرة
 في شرع الحد كشراب البول والدم فلا ترجع بها (ومنه ايجاب الشافعي رح
 الكفارة في القتل العمد والتموس بالوارد في الخطاء والمنعقدة لمزية الاثم فيهما
 لعدم العذر والكذب من الاصل قلنا لا يجب الكفارة بالعمد وجب القود اولاً
 قتل ابنه وعبدته ومسلم لم يهاجر في دار الحرب ولا بالتموس لان الكفارة دائرة بين
 العباداة والعقوبة فيدور سببها بين الخطر والاباحة وهما كبيرتان محضتان
 لا تصلحان سبباً لهما كالجماع المحض ووجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس
 بهما بل نقض لهما فلا يضاف اليهما وجوبهما بل الى ديانتهم كوجوب الكفارة
 باثرنا او شرب الخمر في رمضان لكونه مقطر اولذا لا يجب بهما تاسيئاً لانها
 سببها والخطر دائريين الخطر لهتك العباداة والاباحة للتصرف في مملوكه على
 ان معنى العقوبة راجع في كفارة الفطر بخلاف ايجابها بما يترجم فيه معنى الخطر
 وانما وجبت بشبه العمد عند الامام لان فيه شبهة الخطأ من حيث ان المقتل ليس
 بأداة للقتل خالقة بل للتأديب فلم يخل عن شبهة اباحة وهي مما يثبت بشبهة السبب
 كما يثبت بحقيقته ولم يجب في قتل ثلثاً من عمداً مع شبهة حله لانها شبهة المحل
 لا الفعل فاعتبرت في اسقاط القود المقابل بالمحل من وجه حيث لم يجب الدية معه
 ولولاها لو جبا كعمد قتل صيداً مملوكاً وان كان جزاء الفعل بالحقيقة اذ ثبت
 للمقتول حكم الشهادة ويقتل الجماعة بواحد ففي الفعل كبيرة محضة والكفارة
 جزاء الفعل من كل وجه وكانت الشبهة في مسألة القتل بالمقتل فيه فائرت في اسقاط
 القود وايجاب الكفارة ولما ان المحذور المحض كترك الواجب عمداً لا يصلح سبباً

للعبادة الجائزة قلنا سجد السهو الذنب بالحد يث لا يجب بالعمد خلافا للشافعي
 رحمه الله لا يمكن التقصير وزيادة ﴿تمة﴾ قال بعض الأصوليين ليس للدلالة عموم
 لان معنى النص اذا ثبت علة لا يحتمل ان لا يكون علة والاشارة تصلح له ومعناه
 ان العلة لا تخص لانها مدار الحكم ولزومه فلو وجد دليل يعترض عليها لكان
 نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعض منهم ابو زيد لما لم يسق الكلام له
 والاصح انها قد تخصص كما قال الشافعي بتخصيص اشارة قوله تعالى في حق
 اشهداء {بل احياء عند ربهم} الى ان لا يصلح عليهم في حق حزة رضى الله عنه حيث
 صلى عليه السلام عليه حين استشهد سبعين صلوة والحق بناء الفرق على ان العموم
 للنطوق لا للفهوم كما مر ويفرغ عليه قبول التخصيص ﴿الفصل العشرون
 في حكم الدال بالاقتضاء﴾ وهو ان يطلب شرطا لصحة المنصوص عليه كاشناع
 حكمه حكما له ومضافا الى نفس انظم لامعناه كاعتق الى شراء القريب فلا يعارضه
 القياس كما لا يعارضه الثلاثة السابقة فالثابت به كاثبات بها غير انه لبوته بناء
 على الحاجة والضرورة كان ازل منها لو عارضها (قال فخر الاسلام وعلامة
 المفتى ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما رايه فصححة المذكور
 به ان يتوقف صحته عليه بخلاف {حرمت عليكم امها تكلم} على المختار وعدم
 الغاية عند الظهور ان لا يتغير به اعراب مفرداته فيتنوع نسبة الحكم بتغيره بخلاف
 واسأل القرية والمقصود منه ان لا يتغير نسبة الحكم اذا حصل بدون تغير
 الاعراب ايضا لم يكن مقتضى نحو ما عجبني سؤال القرية لكن قيد به اخراجه
 فخرج المستهتر او الغالب فاعاد العلامة التسنين نحو قوله تعالى {اضرب بعصاك
 الحجر فانفجرت} و{فادلى دلوه} قال يابشرى {من المفتى انما يصح عند من لم يقيد
 الصحة بالشرعية وما يقال من ان النسبة يتغير عند ظهوره في المثال المشهور اذ بعد
 البيع يكون العبارة اعتق عبدى فذا من سوء الفهم اذ هذه ليست في معناه ولا تفيد
 فائدة بل صحته بعد تمام العقد من الطرفين حتى لو قال المأمور في جوابه بعث
 عبدى واعتقته لا يقع عن الامر وصلوحه لما رايه لا يحتمل معنيين {١} ان لا يتغير
 معناه بخلاف قوله لعبد المتزوج غمدا طلقها لا يكون اجازة اقتضاء لان غرضه
 الرد والتاركة فيكون توكيلا بالطلاق وليس في وسعه بخلافه للزوج الفضولى
 اذ الطلاق بعد الاجازة في يده فيصح الامر به قبلها {٢} ان يصلح مستبعا للمقتضى
 بخلاف يدك طالق اذ لا يصلح مستبعا للنفس ولذا قالوا الكفار لا يخاطبون

بالبشرائع والا ثلث الايمان مقتضى تبعالها وهو عكس المقول فذهب وهو
 مختار شمس الائمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان ان نحو واسأل القرية
 وان اكلت وحرمت عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات من قبيل المحذوف
 او المضمر الذي هو كالمندقوق به فلا يخرج دلالة من الاقسام الاربعه
 المذكورة فلا بد عندهم من تقييد الصحة بالشرعية (وعدش منها في امثلة
 المقتضى كفاعله فخر الاسلام انما هو على سوق من يقول به اماماته اصحابنا منهم
 ابو زيد وهو مذهب الشافعي رح انه ثلاثة اقسام كما مر ما اضطر ضرورة
 صدق الكلام نحو رفع عن امتي اوضرورة صحته عقلا ونحو واسأل القرية او شرعا
 نحو فخر برقبة فرفوه يجعل غير المنطوق منطوقا لتصح المنطوق من غير
 تقييد بالشرعي كما قيده فخر الاستيلاء رح بقوله فامر شرعي ضروري ثم العموم
 في الكل وتجوز التخصيص مذهب الشافعي وعدمه في الكل مذهب ابي زيد
 والعموم في المحذوف دون المقتضى مذهب الفارقين الا ابا اليسر حيث لم يقل
 بعموم المحذوف ايضا (لشافعي رح انه ثابت بالتخصيص كاشئ قلنا العموم صفة
 النظم وانما انزله منظوما مشروطا لغيره وضرورة تصحيحه فيقدر بقدرها بخلاف
 الثلاثة فهما اكتاويل الميتة لا يتجاوز به سد المرق وحل الذكية يظهر في الشيع والجل
 والتمول والعموم الثابت بقولك اعتق عبيدك عن نفس المقتضى وفرق ما بين
 العموم المقتضى وعموم المقتضى بين (وللفارق ان الحذف للاختصار وهو امر لغوي
 فالمختصر أحد طرفي اللغة فيقبل العموم كالمطلوب والاقضاء امر شرعي
 ضروري يندفع ضرورته بالخصوص حقيقة الفرق بينهما بكون الاحتياج لغويا
 في الحذف وشرعيا في الاقضاء وقيل او عقليا ثم المضمر يراد في المحذوف او كالمحذوف
 كما وان فرق بينهما بان ما له اثر نحو والقمر قدرناه وبلدة ليس بهما انيس
 والمحذوف ما لا اثر له نحو واسأل القرية (ومنه يعلم ان تغير الاعراب عند الظهور
 لا مدخل له في صحة العموم بل وليس قيدا في المحذوف الاغالب في الوقوع فعلى هذا
 اختصاص الحكم بالآخرة في حديثي الرفع والنية وعدم عمومه لاشتراك الحكم
 لا للاقتضاء كما مر مرات {تفريعات} {١} تبطل نية الثلاث في اعتدى بعد الدخول
 لانه وقع مقتضى الامر بالاعتداد ولذا كان رجعا اذ الضرورة تندفع به والمقتضى
 له اعتداد لهذا الامر اثر في ايجابه فلذا يقع به ولو في عدة طلاق آخره هذا يخرج
 غير ما مر من انه مستعار لكوني طالقا {٢} تبطل نية الثلاث في انت طالق وطلقتك
 خلافا لشافعي رح فعنده يقع مانوى كما في طالق نفسك وانت باين وانذا يقع

الذات تفسيراً لهما قلنا بنية غير المحتمل لان طالق نعت فرد للمرأة لا عموم فيه
ومحتمله هو الإطلاق بمعنى التطلق وهو المراد هنا لان ماهو صفة المرأة يقتضي
ضرورة صدقه ايقاعاً سابقاً وهو الذي في يده فائدتاه وهذا شرعى والقوى
المصدر القائم بها لابه وكيف يراد هو وانه خبر واقع بعد وقد اخبر عن وقوعه
فلا بد من اثبات الايقاع والوقوع قبيله ليصدق ويصح شرعاً وكذا المدلول
القوى اطلقت المصدر الماضى وليس موجوداً فاقضى سابقاً ليصح والمتنضي
لا عموم له وانما صححت في انت طالق طلاقاً او انت الطلاق وان كان المصدر المذكور
صفة للمرأة لان بنية التعميم في المذكور المتنضي للتطبيق يقتضي التعميم فيه فذلك
هو التعميم المتنضي لا تعميم المتنضي كبيع العبد في اعتق عبيدك عنى بالف والغفلة
عن هذا طن ان المراد بالطلاق التطبيق والمراد انت طالق لا نى طلقك تطبيقات
ثلاثاً (وفيه بعد من وجوه لا سيما في انت الطلاق وهذا طريق جعله انشاء
فلا يقال هو انشاء و ضرورة الصديق في الاخبار فلا اقتضاء اذ لو لا اعتبار
الاقتضاء حال انفسائته كلما عمل باخباريته اذا امكن كقوله المطلقة والمنكوحة
احدما طالق لا يقع شئ ولئن لم يلاحظ اخباريته فلان مدلوله الحقيقى معدوم
ولولفظا والمعدوم لا يحتمل العموم اولاً نه لما جعل انشاء شرعاً صار فعلاً لا قولاً
والفعل لا يتعدد بانية لانها تعمل في المراد من القول ثم البان كالطالق في كل
ذلك لكن صححت بنية الثلاث فيه لامر آخر هو ان اتصال الينونة بها وجهين
انقطاع الملك وانقطاع الحل فانية عينت احد محتمليه فاذا لم ينو او نوى مطلق
الينونة تعين الادنى المتيقن واذا نوى انقطاع الحل ثبت العدد ضمناً كالملك
في المغصوب في ضمن الضمان اما الطلاق فغير متصل بالحل في الحال اتفاقاً لبقاء
جميع احكام النكاح فضلاً عن تنوعه انما هو في نفسه انعقاد العلة فقط والافعال
قبل الحلول في المحال لا تنوع الى النقصان والكمال كالرمى بل المتنوع اثره كالجرح
والقتل واثن سلم اتصاله بغير متنوع بل تنوعه بالعدد فهو الاصل في التنوع
فلا يثبت مقتضى والا كان الاصل تبعاً او نقول تنوعه الى مز بل الملك باقتضاء
العدة والى مز بل الحل بكمال العدد فهما محتملا متعلقيه لا نفسه واما طاقى فليس
اخباراً وضعاً ليقضى ايقاعاً سابقاً ولا ايقاعاً للطلاق ليكون معدوماً ولا ان انشاء بنية
جعلية شرعاً ليكون فعلاً بل قول موضوع لغة لطلب مصدره فلطالب ان يعين
مطلوبه بانية وعلى ان تنوع الفعل ليصح بنية التخصيص صح بنية السفر ديانة

في ان خرجت خلافا للقاضي ابي هيثم لتشوعه الى المد يد المرحص وغيره لاقضاء
 لان فيه تحقيفا ونية بيت واحد لا يعينه في لانسكن فلان مع انه بلا نية يقع على الدار
 والمكان مقتضى لتتوع الساكنة الى كالمها في بيت وغيره في دار ويتعين الادنى
 لعدم النية واما من اقر بنوة صغير صدقته امه المعروفة بالخربة وبأوميته بعد
 موته فانما ثبت نكاحها دلالة كما قال شمس الاثمة او اشارة كما اختاره ابو زيد ان
 الشكاح الصحيح هو المتعين للولادة في مثلها فالأقرار بالولد اقرار بالولادة ولئن ثبت
 اقتضاء لثبوت النسب كما قال فخر الاسلام فانما رث لان الارث لازم الشكاح في اصله
 اذ لا يتنوع الى موجب الارث وغيره الا بعارض لا يعتبر فالارث هنا الشكاح كالمالك
 للبيع الثابت مقتضى في اعتق عبدك عنى بالف { ٣ } يظل نسبة مكان وما كول
 ومشروب دون آخر في ان خرجت او اكلت او شربت عندنا قضاء اتفاقا وديانة الا
 عن ابي يوسف ربح في رواية لا عند الشافعي ربح في المفعول به رواية واحدة والشرط
 كائني هنا لانها وان دلت على المصدر لانه لم يدل على المكان والمفعول الا شرطا
 لان المحال شروط وكذاتبة تخصيص سبب وفاعل في ان اغتسلت واغتسل لان
 اللغة لا يقتضي ذكر السبب وفاعل المبني للمفعول ولا بد منهما بخلافها لو ذكر
 طلاقا وموضعا وما كولا ومشروبا وغسلا واحد حيث يصدق في نية التخصيص
 ديانة والفرق ان هذه الاقتضات ان كانت شرعية فقد علم وان لم تكن بل كانت
 عقلية حيث يعرفها من لم يعرف الشرع اصلا فللاقتضاء عند من يقول به اولان نية
 التخصيص في غير الملقوظ لغو مطلقا اليه اشير في المبسوط فانما ذكرها من شرط
 الشرعية هنا اخذا يستنوق القوم اما انه بحث فيها بكل مفعول ومكان وحال
 فلحصول المحلوف عليه لا للعموم وانما لم يذكر المصدر لانه المدلول للغوى اذا اريد
 مطلقه فبصح ديانة نية التخصيص في انواعه اذا كان متوعا في نفسه كما سلف
 في مسئلتى ان خرجت ولا ساكن لان اريد النوع ثم ينوى تخصيص ذلك النوع
 ففي ان اغتسلت يصح نية تخصيص القرض او النقل او التبرد ان كانت انواعه
 لا ان كانت اوصافه كما نص عليه وقيل انما يصح نية التخصيص في اغتسلت
 اغتسالا لا في اغتسلت لان المصدر المصرح يقوم مقام الاسم الذي له عموم بخلاف
 غير المصرح وكونه في حكم المصرح في حق صحة الفعل لا في حق اقامته مقام الاسم
 (وتحقيق مذهبا ان لا أكل او ان اكلت لثني نفس الحقيقة فلا يحتمل ثبات بعض
 افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى ما كولا دون ما كول فقد نوى ما لا يحتمل لفظه

بخلاف لا آكل شيئا ولا آكل أكلا اذ قد يقصد به عدم التعين لما هو معين عند المتكلم فاذا فسر به بيان نيته فقد عين احد محتملاته (ونظيره الفرق بين قرائتي لاربيب فيه بالفتح والرفع على ما علم فيما مر من الفرق الواضح بين نفي الجنس المساوي للفرد المنتشر ونفي الفرد القيد بالابهام المحتمل لهما) (واستدق الامام فخر الدين الرازي هذا النظر للامام الاعظم رضي الله عنه والفضل ما شهدت به الاعداء فلا يرد ان التأكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة فلا تفاوت بينهما) (للساقي رضي الله عنه ان نفي الحقيقة انما يتحقق بنفي كل ما كول ولذا يبحث بايها اكل وذلك معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص (قلنا منقوض بتخصيص بعض الزمنة والامكنة بالنية حيث لا يجوز اتصافا والحل مأمور على ان دليلهم يفيد عموم المعنى والبحث العموم الذي هو من عوارض الالفاظ ومنها يعلم ان التزام جواز التخصيص في الجميع فاسد كفساد فرقهم بان المفعول به من معقولة الفعل فلا يخطر بالبال الا به فيكون كالتذكور بخلاف غيره وذلك لان المتعدي قد يرد تعلقه بالمفعول وقد لا يتزله منزلة اللازم كما علم كلا الاستعمالين في المعاني ونزل في اكثر الفواصل القرآنية فلم يكن من ضرورياته كما في غيره (ومن حكمه ان يثبت بشرط المقتضي لاشتراط نفسه كالباع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق بالف الا عند زفر فانه ينكر الاقتضاء بشرط اهلية الاعتاق في الامر لا القبول ولا يثبت فيه خيار العيب والرؤية ويصح في الاًبق وذا شأن التابع كقائمة الجندي والغلام والمرأة بنية السلطان والمولى والزوج فليس كالتذكور كما ظنه الشافعي رح ولذا لو قال المأمور بعته منك بالف واعتقته يقع عنه لانه كان مأمورا بالبيع ضمنى واتى به مقصودا فكان ابتداء عقد توقف على قبول الامر فاعتاقه قبله يقع منه وقال ابو يوسف رح في الامر به بغير شيء يعتق عن الامر ويملكه هبة ويسقط القبض كما في البيع الفاسد مثل ان يقول اعتق عبدك عني بالف ورطل خمر وقوله لغيره اطعم عن كفارة بمعنى لان القبول وانه ركن لما سقط فالشرط اولى وقال يقع عن المأمور لان مالية العبد تلفت على ملك المولى في يده غير مقبوضة للطالب ولا محتملة لها لهلاكها بالاتلاف لاحقيقة وهو ظاهر ولا حكما لان القبض والتسليم في الهبة لا يسقط في صورة فلا يحتمله ودليل السقوط يعمل في محله بخلاف القبول في البيع حيث يحتمل كلا ركنيه السقوط بالتعاطي في النفس والخسائس في الاصح وفي نحو كيف تدفع الخنطة فقال فقيرا بدرهم فقال كلني خبسة اقفره فكالها فالشرط اولى كما في نحو بعك هذا الثوب فاقطعه فاقطعه والبيع الفاسد كالصحیح مشروع باصله فيعتبر به نظرا الى الاصل وفي

مسئلة التكفير جعل الفقير قابضا عن الامر ثم عن نفسه لكون الطعام قائما ومعه
 المالية نالفة* (*وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم على سوق الشافعية*) *الاول
 في تعريفهما قسموا الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان جعلهما قليلين منهم قسمي
 الدلول فادرجوا غير دلالة النص في المنطوق وايها في المفهوم فالمنطوق دلالة
 اللفظ على الحاصل في محل النطق اما حكما له تكليفيا شرعيا في الشرع واجبا
 وسلبا مطلقا واما حالا من احواله اى حكما وضعيا بان يكون شرطا له عقلا كتحصيل
 القوس في ارم او شرطا كالوضوء للصلوة والتليك في اعتق عبدك عنى اوسيبا له
 او مانعا كالحيض لتزك الصلوة وانفسها وكما يستدل بقوله عليه السلام (يكتب
 احديهن شطر دهرها) الحديث ان اكثر عشرة او خمسة عشر قيل قهوز رفع
 عن امتي واسأل القرية ليس من الاقتضاء اذ ليس المقدر حكما او حالا للمنطوق (واقول
 الان يجعل الاقتضاء اعم من وجهه او يفسر الحال بما يتناول المقدر فيها فاقسام
 المنطوق اربعة {١} الدلالة على حكم مذكور لمذكور كأم الصلوة الآية على وجوب
 صلوة الظهر {٢} على غير مذكور لمذكور نحو فالان باشروهن الآية
 على جواز اصباح الصائم جنباً {٣} على حال مذكورة لمذكور نحو السارق
 والسارقة الآية على كون السرقة علة {٤} على غير مذكورة لمذكور كحديث
 الحيض على اكثر مدته والمفهوم دلالة على حكم او حال غير مذكور لغير ما نطق به
 فهو قسمان نحو ولا تنقل لهما الف على حكم الضرب ونحو {ومنها من ان تأمنه بقنطار}
 الآية على علة الامانة لتأدية مادون القنطار كذا ذكر (وفيه بحث فان الامانة
 مذكورة الان يراد كونه امينا والمذكور جعله امينا * الثاني في تقسيم المنطوق هو
 صريح ان كانت مطابقة او تضمنتا لما مر ان فهم الكل عين فهم الجزئين ذا تاو غير
 صريح ان كانت التزاما وهذا ثلاثة لانه ان كان مقصودا للتكلم فقسمان استقراء
 {١} ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع الحديث
 واسأل القرية واعتق عبدك عنى بالف ويسمى اقتضاء {٢} ان يقتصر وصف
 مذكور في الجملة بحكم لولم يكن ذلك الوصف او نظيره علة له كان بعيدا ويسمى
 ايماء واقسامه خمسة {١} عين الوصف علة لحكم مذكور في كلام الشارع
 والوصف في كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقمت اهلى في نهار
 رمضان {٢} نظير الوصف علة لحكم في كلامه والنظير في كلام غيره كقافى حديث
 الخبيمية {٣} ان يفرق بين حكمين بوصفين بصيغة صفة واستثناء او غاية او غيرها

نحو للرجال سهم وللنساء سهمان {٤} ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسباً
نحو لا يقضي القاضي وهو غضبان {٥} ان يذكر الوصف دون الحكم فيستنبط
نحو احل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالعلة في الكل مدلوله لا بالوضع
للو وصف المذكور واما اذا ذكر الحكم دون الوصف كما في العلل المستنبطة فالخيار
انه ليس من الايمان وان لم يكن مقصودا فاشارة (ولها امثلة منها حديث الخيض
الى ان اكثره خمسة عشر عندهم وهو ظاهر فان المقصود وهو المبالغة في نقصان
الدين يقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به انغرض وعشرة عندنا وهذا اوجه كما مر ان
العمر الغالب هو الستون بالحديث ولا يحض الابد البلوغ فائتلف مما بعده اذا ضم
بما قبله وذا مجموع زمان الترك يبلغ نصف العمر كذا قيل (وفيه بحث لان سياق الذم
بوجوب اعتبار ترك زمان الوجوب اذا لازم بترك غير الواجب الا ان يقال ليس الذم
بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه) ومن عدم الاهلية على ان المناسب للسياق
ان لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم اثر الاهلية اذ لا وجوب نحو الصلوة في ايام
الخيض ايضا) واما اشارته الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذ لو كان زمانه اقل لذكره
في ذلك السياق فانما يناسب توجيههم ويقويه (ومنها قوله تعالى { احل لكم ليلة
الصيام } الآية الى جواز اصباح الصائم جنباً بوجهين {١} استغراق الليل بجواز
الرفث فان الحل ليلة الصيام يقتضي جوازه في آخر جزء منها {٢} امتداد اباحة
المباشرة حتى يتبين (قبل فعد صاحب المنهاج هذه الآية والاقضاء من المفهوم
ليس بجيد لان الدلالة فيها على حال وحكم للمنطوق) وافق الان يريد بعض
اقسام الاقضاء كما مر وغير خاف على النصف ان الضبط الوافي والميز الشافي لاصحابنا
كما سلف في المبادئ * الثالث في تقسيم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره اثباتاً
ونفيافاً الموافقة والافاق المخالفة فالموافقة تسمى غوى الخطاب اوله اي مفهومه كقوله
تعالى { ولا تقل لهما اف } في حرمة الضرب وكآخر الزلزلة في المجازاة بالامر في فيما
فوق الذرة ونحو { من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك } في تأدية مادونه و { من ان تأمنه
بدينار لا يؤده } في عدم تأدية ما فوقه قيل والكل تنبيه بالادنى اي بالاقل مناسبة على
الاعلى وقيل بالعكس فيراد بهما الاصغر والاكبر فلذا كان الحكم في غير المذكور اقوى
وانما يعرف ذلك باعتبار المعنى المقصود من الحكم كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضبيع
الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة وعدمها في القنطار والدينار ولذا قال قوم بانه
قياس على وقد مر فساده ثم هذا على تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه واسطة

لاموافقة ولا مخالفة كما قيل أما إذا الحق بالموافقة كما جهله أصحابنا فلا يشترط الاستئصال
من الأدنى وهو الحق لأن اشتراك العلة مدار اشتراك الحكم (قيل إن كان التحليل
بالمعنى في الموافقة والسببية للفرع قطعيتين فقطعية كما مر والافظنية كقول الشافعي
رحمه الله إذا أوجب القتل الخطأ وغير الغموس الكفارة فالعمد والغموس أولى
وأما يتم لو كان المعنى الزجر اما لو كان التلافي للمضرة فلا اذ ربما لا يقبله العمد والغموس
لعظمهما وقدم ما فيه * الرابع في اقسام مفهوم المخالفة للمسمى دليل الخطاب وشرطه
حصره القائلون به بالاستقراء في القلب والصفة والشرط والغاية والاستثناء
والبدل والعدد وأما والحصر وقران العطف ولعلم امر ان { ١ } ان عدها
مفهوم ما من جهة الحكم لا يتأني عند نحو الصفة والشرط ايماء ومنطوقا من جهة دلالتها
على غلبة الوصف { ٢ } ان عد الغاية والاستثناء مفهوم المخالفة أما يصح في بعض الأمثلة
كما مر افاق حيث يدل على ان غسل ما بعدها ليس بواجب وكلا استثناء المفرغ
والا فالدلالة في نحو أكرم بني نعيم الى ان يدخلوا والاستثناء التام على حكم المذكور
كذا ذكر (وفيه نظر فان المرافق وما وراءها مذكور في الايدي لتأويلها الى الابط
وغير المذكور في الاستثناء حكم المستثنى وهو مذكور في المفرغ غالبا فالأولى تمثيل
الغاية بنحو الليل في الصوم والاستثناء ان صح انه من المفهوم المفسر بما ذكر بنحو
ليس الا وليس غير منه على انه يجب ذكر ما هو المستثنى قبلهما وعندنا يسمى الكل
تمسكا فاسدا اذ الاثبات لم يوضع للنفي وبالعكس فلا يدل عليه فتحقق نقض الحكم
كعدم وجوب الزكاة في غير السائمة اما لكونه امرا اصليا او بدليل آخر او بالقرائن
الحالية او القالية قالوا واشترط في الجمع امور { ١ } ان لا يظهروا لولية المسكوت
عنه بالحكم والا كان موافقة وكذا مساواته اما القياس فقد يكون حكم اصله
ثابتا بالاجماع لا نص ويكون علته في الفرع أدنى الا عند من جعل جنسه المساواة
{ ٢ } ان لا يخرج مخرج الاغلب كتقييد الراتب بان يكون في المجبور والخلع بخوف عدم
اقامة حد ودالله ونكاح المرأة نفسها بعدم اذن الولي لان وجه الحمل على التخصيص
تحقيق الفاسدة فاذا ظهرت اخرى كالدم والذم والتأكييد في الصفة بطل وجه
الدلالة { ٣ } ان لا يكون لخصوصية السؤال او الحادثة كالسؤال عن سائمة الغنم
او كون الغرض بيانها { ٤ } ان لا يكون تقدير جهالة للتكلم بحكم المسكوت عنه
ولا خوف يمنع عن ذكره ولا غيرهما من موانعه والفقهاء مأمرون بالحاجة الى تحقيق
فائدة التخصيص انما يتحقق عند عدم فائدة اخرى والحق ان هذا الاشتراط

لا يتصور في نحو الاستثناء والغاية والبدل والحصر (وان كون الغرض بيان المذكور
فائدة شاملة يمكن ان يمنع به كل فرد منه على ان تخصيص الحكم انغشى المفسر بالعلم
بوقوع النسبة او لا وقوعها عندنا و بالاذعان عند الحكمين يكفي فائدة فلا يجب تخصيص
الحكم الخارجي وهو الوقوع او الاللا و وقوع اما لعدم تأديته اصلا كما في الانشاء
اوله عدم تأدية مخالفه كما في الخبر فلا يلزم تأدية عدم فيهما * الخامس في مفهوم
اللقب وهو في الحكم عما لم يتناوله النص باسم الجنس كالماء في حديث الغسل او العلم
نحو زيد موجود (منه الجمهور خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الخنابلة والاسهرية
) لنا او لا ان القول بالمفهوم حيث يتعين التخصيص فائدة وليس التخصيص باللقب
كذلك اذ او طرح اختل الكلام (وثانيا لزوم الكفر من سعد موجود ومحمد رسول الله
لاقتضائهما نفي وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفي رسالة سائر الانبياء (وثالثا
الآيات والا حادith التي ليس التخصيص باللقب فيها للتخصيص نحو {فلا تظلموا فيهن
انفسكم} ولا تقولن {الا يذروا ما درى نفس} لاية ونحو {ولا يولن احدكم} الحديث
فلا تخصص بالاشهر الحرم وبالغد وبالجنابة دون الخيض كذا قيل في توجيهها
(وفيه بحث لما سيجي ان القيود من قبيل الاوصاف بل الوجه التوجيه بتخصيص
المخاطبين والنفس والبول اما الاستدلال بان القول له يفضي الى بطلان القياس
الحق ففاسد لان موضع القياس مستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل كذكر مناط حكمه
لان شرط المفهوم عدم ظهور المساواة كما مر اذا لقياس قديكون للادنى الا
عند من جعلها جنسه (لهم) ولا فهم الانصار وهم من اهل اللسان عدم وجوب
الاغتسال بالاكسال من قوله عليه اسلام (الماء من الماء) قلنا بموجب العلة ذلك
من حرف الاستغراق اى جنس الاغتسال الذي يتعلق بالماء من الماء فلا يراد ما من
الخيض والنفاس وقد سلمنا لكن يكون وجود الماء تارة عيانا كالانزال واخرى
دلالة كانتفاء الختانين لسببته كالسفر والنوم (وثانيا انه لولا التخصيص فلا فائدة
للتخصيص (لا يجب كشمس الائمة باذها التأمل للاستنباط لنيل ثوابه ولا يحصل
بالتعميم لما مر ان موضع القياس مستثنى بل فائدته افهام مقصود الكلام (ونا لثا
البادر الى الفهم في قوله لمن يخصه ليست اى برزاية ولا اختى حتى اوجب به الحد
مالك واحد (قلنا من اقراء الحاية كالخصام واردة الايداء لامن الفخذ * السادس
في مفهوم الصفة ولا يراد بها الثبوت بل كل قيد في الذات من نحو سائمة الغنم
ولى الواجد و طرف الزمان والمكان وغيرهما حتى قال امام الحرمين يجوز تناولهما
لمفهوم الغاية والعدد فضلا عن ان شرط فان الحدود والمعدود موصوفان بالحد

والعدو المظروف بالاستقراء في الظرفين فقال به الشافعي وأحمد ومالك والاشعري
مطلقا وأبو عبد الله البصري في ثلاث صور { ١ } في موضع البيان كيان أخذ
من غنهم صدقة بقوله عليه السلام (في الغنم السائمة زكاة) { ٢ } في نهيد القاعدة
كقوله عليه السلام (إن تخالف المتبايعان في القدر أو في الصفة فليتحالفا وليترادا
فالظرفان صفة معنى وهو الوجه من اعتبار الشرط صفة من حيث المعنى { ٣ }
دخول غير ماله الصفة فيه دخول الواحد في { واستشهدوا شهيدين } ونفيه أنه كالتقاضى
والغز إلى والمعتزلة والقائل وابن سريج والتزاع في وصف خاص (لما دح وغيره
) لنا ولا لو ثبت فنقل إذا لم يدخل للعقل في مثله متواتر أو جار مجراه في الاعتماد لأن الأحاد
لا تغيد ولم يوجد والام لا يختلف فيه وبقي الجريان اتباعا لصاحب الكشف رج
اندفع منع اشتراط التواتر (وثانيا أنه لو افاد لم يحسن بعد الأمر المقيد السؤال عن حال
عدم القيد كما إذا كان النفي مصرحا (وفيه بحث سيحج مع جوابه) وثالثا لو ثبت
في الانشأ ثبت في الخبر لأن الحذر عن عدم الفائدة مشترك لكن قولنا في الشام
الغنم السائمة لا يدل على عدم المعلوفة باللغة ولا عرفا قطعيا ولايجاب بالالتزام
لولا القرينة فإنه مكابرة ولا بانه قياس في اللغة إذا المراد به دخوله تحت القاعدة الكلية
الثابتة بالاستقراء القائلة بأن كل ما ظن أن لفائدة للفظ سواء تعين لأن يكون مرادا
ولابان للخبر خارجيا شأنه الأشعار بوقوعه فلا يلزم من عدم الأشعار عدمه
والانشاء لا خارجي له فانتفاء إيجاب الزكاة في المعلوفة مثلا عين انتفاء وجودها
وذلك لأن حاصله أن النص غير متعرض لحكم المسكوت عنه ونحن نقول به
ولا فرق فيه بينهما لأن عدم الحكم بالشيء كما هو اعم من حصوله ولا حصوله خارجا
كذلك اعم من الحكم بالعدم فالكلام في أن الإيجاب في السائمة ليس نفيا للوجوب في المعلوفة
لأن أن انتفاء إيجاب الشيء ليس انتفاء لوجوبه (ورابعا لو صح لما جاز تعليق الحكم
الواحد بالقيدين المتخالفين معا كما يجب الزكاة في السائمة والمعلوفة أما عدم فائدة
القيدين حيثن وأما التناقض منطوق كل مع مفهوم الآخر (وخامسا لو ثبت لما ظهر
خلافه بدليل والالزم التعارض (ونظر فيهما بأن هذا المفهوم ظني في ترجع المنطوق
عليه والتناقض والتعارض في الغواهر جائز أن لجواز التأويل بالدليل ودفعه أقوى
دليل عليه وفائدتهما دفع احتمال تخصيصهما وجوابه أن معناه لو ثبت لزم خلاف
الأصل من التناقض أو التعارض وأن لم يثبت لم يلزم وما يفضى إلى خلافه مرجوح
الالدليل فإن أقامه كان معارضة وهي مقررة لا مبطللة ودفع احتمال التخصيص

لو كفي فائدة فكيف لاحد التقيدين فقط (لشيته اولان باعبيد القاسم الكوفي او ايا
عبيدة معمر بن المثنى وكل منهما امام في معرفة اللسان فهم من قوله عليه السلام
(لى الواجد يحل عقوبته وعرضه) اى مطل الغنى يحل حبسه ومطالبة ان مطل
غير الغنى ليس كذا وما لفسر الشعر في قوله عليه السلام (لان يمتلى بطن الرجل قبحا خير
من ان يمتلى شعرا) بالهجاه او بهجاء الرسول عليه السلام قال فلم يكن لذكر الامتلاء معنى
لاستواء قلته وكثرة فيه فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير قال امام الحرمين
المراد مطلق الشعر وبامتلاء الاعتناء بتكثيره بحيث يكون مرغباً عن غيره اذ لا يلام
عليه الاحالتى وكذا الشافعى قال به وهو ممن يعلم لغة العرب فالظاهر فهمه (قلنا
يجوز ان يذياه على اجتهادهما لا على فهمه كيف والبحث معها ومع امثالهما قيل
لو كان هذا قادماً لما ثبت شئ من مفهوم اللغات (قلنا لانم اذالكلام مع من في صدد
اثبات احكام الشرع والا فليجب على جميع الامة والائمة تصديق ما بناء الشافعى
رضى الله عنه على اللغة من الاحكام والاجماع على خلافه مع ان نفي الاخفش اياه لغة
معارض مؤيد بالعدم الاصلى وان رواه ليست من ائمة الاجتهاد (وثانيا لولاهم يكن
للتخصيص بالذكر فائدة وكلام ابلغاء يرى عنه فكلام الله تعالى اولى (لايجاب بان
الوضع لا يثبت بترتيب القائده بل بانقل لما مر انه اثبات بقاعدة استقرآية بل بما
مر ان فائدته الاشعار بتعلق الحكم النفسى به سواء لم يكن له خارجى كالانشاء
او كان كالتخبر يطابقه اولافان الالفاظ موضوعه بازاء ما فى النفس وهو المعبر عنه
بكون الغرض بياته او عدم احتمال تخصيصه عاما واذا استوعب جميع محمل
الحكم لم يبق للاجتهاد مجال او كثرة بواعثه على الحكم وغير ذلك (قيل مثله
خارج عن محل النزاع قلنا الاولى فائدة عامة ولذا ما يوجب عن النقص بمفهوم
القلب بان فائدة ذكره عدم اختلال الكلام ليس بشئ لان الداعى عدم
اختلال المقصود وذا انما يتم بجميع قيوده ويؤيده قول ائمة العربية ان القيد مناط
الافادة حتى قيل ينصب النهى فى (ولا نطع منهم آثما وكثورا) على كل منهما اوفى وكفورا
على المجموع (وثالثا لولم يكن فيه الاختصاص لزم الاشتراك اذ لا واسطة بين نبوت
الحكم للمسكوت عنه وعدمه وليس للاشتراك اتفاقا (قلنا على انه متقوض بمفهوم
القلب ان اريد ان نفس الامر لا يخلو عن احدهما فسلم لكن الكلام فى افادة
اللفظ ولا حصر بين افادتين لان عدم الافادة واسطة وبعبارة اخرى ان اريد
اختصاص الحكم النفسى فلا نزاع وان اريد اختصاص متعلقه وهو الحكم الخارجى

اعني الثبوت والانتفاء فممنوع اما لعدم ادائه اصلا كما في الانشاء ولعدم تعرضه
 بخلاف مؤداه ولا يلزم من عدم الحكم الحكم بالعدم (ورابعا ان قولنا انتفاء
 الحنفية فضلاء ينفر الشافعية) قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال اولان
 بعض الناس يفهم الحصر اولانه مما يفهم في الجملة ولومن القرائن (وخامسا ان قوله
 عليه السلام بعد نزول { ان يستغفر لهم } الآية لا زيدن على السبعين دل على فهمه
 عليه السلام مفهوم العدد وهو ان حكم ما وراء السبعين خلافه (وقول يعلى بن
 امية لعمر بن ابي لهب ما بالثا نقصر الصلوة وقد امتا فاجاب بانه سأل النبي عليه السلام
 واجاب بحديث الصدقة دل على فهمهما مفهوم الشرط وقرره الرسول عليه
 السلام وقد مر ان كلا من العدد واشترط صفة في المعنى او الغرض ازام
 من لا يفصل (قلنا في الاول لانم الفهم فان العدد هنا للبالغة ولعل قوله لا زيدن
 لانه علم بالوحي او غيره ان شركة ما زاد غير مراد هنا بخصوصه ولئن فهم من
 ان الاصل جواز الاستغفار له لكونه مظنة الاجابة لامن العدد وفي انشائي لعل
 فهمهما من استحباب الحال في وجوب الاتمام (وسادسا ان فائدة التخصيص
 اكثر اذ فيه النفي عن الغير وتكثيرها بلا ثم غرض العقلاء فالظاهر هو ولادور
 كما في كل رهان ان والحل ان توقف المؤرخ على وتوقف الاثر عني (قلنا تكثيرها
 لا يكفي دالا على الوضع بل على الترجيح بعد اتردد بين اثباتين نقلا) وسابعا ان فهم
 العلية من دليل الايماء لاستبعاد عدم ارادة التعليل ففهم الشيء لعدم الافادة بدونه
 اولى اذ هذا اشد محذورا (قلنا اذا متعارف لا هذا الابدليل (قبل مشترك كما يفهم
 من قولنا الانسان الطويل لا يطير فيستبعد العقلاء) قلنا لعله لفهم التعليل
 اذ الطول ليس علة ثم لا يقتضي انتفاء العلة انتفاء المعلول لجواز ثبوته بعلة شتى
 ولذا قال مشايخنا رح اقصى درجات الوصف عليه وحين لم ينف فغيره اولى
 (وثامنا كالشرط في انه معترض على ما يوجب لولاه بخلاف العلة لان ايجابها
 ابتداء في قلنا قياس في اللغة بل هو هو كما مر ﴿ تمتذ ﴾ النصوص التي صفاتها
 للاختصاص معارضة بما ليس كذلك نحو ومن قتله منكم متعمدا في جزاء الصيد
 اذ يجب على الخاطي في وبنات خالاتك انلاقي هاجرن معك لحل من لم يهاجر
 اتفاقا (ولا تأكلوها اسرافا وبارا) فلاتمسك بالوقوع في نزاع الظهور ﴿ فروع ﴾
 وصف الربائب بكونه من نساءنا ولفتيات بكونها من المؤمنات لا بعدم الحرمة
 في بنت الزينة والحل في الامة الكاكية خلافا له اما ان دعوة المولى اكبر اولاد اسد
 ولدتهم في بطون تنفي نسب الاخرين فاما لان دلالة حاله وهي فرضية التزام

النسب عند دليله والتبري عند دليله جعلت سكوته في موضع الحاجة الى البيان بياناً
اصلاً لا امره فان ضرره بترك الفرض اعلى واما لعدم شرط الثبوت وهو الدعوة
وليسا ولدى ام الولد حتى لا يشترط الدعوة لولادتهما قبل ثبوت الامومية ودعوة
الواحد من في بطن دعوة للجميع واما رد قول شهود الميراث لانهم له وارثا في بلخ
عندهما فلزيادة تورث بايها ما علمهم في مكان آخر شبهة بها ترد والشبهة مسلمة
وقال سكوتهم عن سائر الامكنة ليس في موضع الحاجة لعدم وجوب ذكر المكان
فليس بياناً لوجوده على انه يحتمل ان يكون للاحتراز عن المجازفة * السابع في مفهوم
الشرط وهو اقوى ولذا قال به كل من قال بمفهوم الصفة لانه صفة معني وبعض
من لا يقول به كابن الحسن الكرخي مثا وابن الحسين البصري من المعتزلة وابن
سريج من الشافعية لنا ولهم ما تقدم فيها من مقبول ومنيف ولهم ايضا ان شان
الشرط ان يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يرد { ان اردن تحصنا } لخروجه
مخرج الاغلب او مخرج البالغة لان المولى احق بارادته او تحلف لمعارض اقوى
وهو الاجماع او لعدم شرط التكليف حينئذ لانهم اذا لم يردن التحصن لم يكرهن
البقاء فلا يمكن الاكراه عليه وهذا اولى من ان يقال اردن البقاء لان عدم جواز
خلو ضد بن ليس بينهما ثالث عن الارادة انما هو عندهم لا عند من اورد عليهم
وهو ابو عبد الله البصري وعبد الجبار من المعتزلة (قلنا هو شرط الايقاع الحكم
لا ثبوته كما مر فنتي الايقاع بانتفائه وان كان حلقا فيبحث به من حلف لا يحلف
لان حلف لا يوقع ولا يقع الا عند وجوده ولذا قلنا لا يصير سببا لا عنده ولئن سلم
فذا في الشرط الوضعي او الشرعي لا اللغوي لا حتمال ان يكون سببا او صلة
بل هو الغالب قيل فان اتحد العلة اتنى المعلول بانتفائها وان تعددت فكذا
لان الاصل عدم غيرها (قلنا لا نعم بل الغالب تعدد العلل والغالب كالتحقق
ولئن سلم فاللزوم منه لا يقتضي علية ولذا قلنا عدم الايقاع والوقوع والجزاء
عدم اصلي فان قلت ماروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امرأة
فاثوا ان يزوجهها الا بزيادة صداق فقال ان زوجها فقها فقها طالق ثشا فبلغ ذلك
الرسول عليه السلام فقال لا طلاق قبل النكاح مفسر يبطل ذلك (قلنا ان صح
ما قول لان مداره على الزهري وقد عمل بخلافه وذلك لانه اول قوله عليه السلام
لا طلاق قبل النكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول هي طالق ثشا
فتحرم فرد الرسول عليه السلام بذلك فرد الزهري المعلق الى المرسل دليل انه
يرى صحة التعليق بالنكاح * الثامن في مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهوم الشرط

لم يختص به من الدليل ولذا قال به كل من قال بذلك وبعض من لم يقل كالقاضي
وعبد الجبار (لنا تقدم وللقائل به ذلك ووجه يخصه هو ان الغاية آخر فلو دخل
ما بعدها لما كانت آخر (قلنا قولنا بالوجوب سلمناه لكن لا نزاع في عدم دخول ما بعد
الاخر بل في ان مدخول حرف الغاية آخر ام لا فقد لا يكون آخر كالدليل في الصوم
فلا يدخل وقد يختلف في انه الاخرام ما قبله كالمرافق فانها آخر محل الفصل
عندنا لا عند زفر وكالعاشر في الاقرار من واحد الى عشرة لبس آخر عندنا
وعليه معظم الشافعية آخر عند الصحابين كالاوحد وليسا آخرين عند زفر
رح وكذا في ضمنت مالك على فلان من واحد الى عشرة يلزم عند زفر ثمانية وعند
بعض الشافعية تسعة وعند بعضهم عشرة وهو قياس قولنا لان عموم ما يجعلها
لا سقاط ما وراء الغاية بخلاف الاقرار فانها فيه لمد الحكم كالجدارين في بيعت من هذا
الى هذا وكذا التخلتان وكذا في الاقرار في قول الرافعي من الشافعية خلافا للفراني
في التخلّة الاولى (ولى في هذا الجواب نظر لان النزاع اذا كان في حكم مدخول
حرف الغاية وهو مذكور لم يصح عده من المفهوم كيف وكلام العلماء ظاهر
في ان المفهوم لما بعده والحق في اجواب ما مر غير مرة ان عدم التعرض ليس تعرضا
للعدم (ان قلت الغاية منهية والانتهاء اعدام وهو تعرض للعدم (قلنا انهاء للنسبة
النفسية فيكون اعداما لا يقاسع لا يطاقا للعدم فالمفهوم من العدم اما لانه
الاصل واما من احوال الكلام وخصوصيات المقسام ومبنى هذه السبهة
اشتباه ان الالفاظ موضوعه بازاء المعاني المتعولة كما هو الحق ام بازاء الموجودات
الخارجية وقد سلف تحقيقه * التاسع في مفهوم الاستثناء والبدل والعدد
فالاستثناء والبدل تبيينا غير ان مفهوم الاستثناء يختص ببعض المفرغ ليكون حكم
المسكوت عنه وذا لا يكون الا اثباتا لاختصاص المفرغ باثنى الا في فلائيل قلنا
تعارف نحو قرأت اليوم كذا ومفهوم البدل شامل نحو {ولله على الناس} لاية
اما مفهوم العدد نحو (خمس من الفواسق) الحديث (واحلت لنا ميتتان ودمان)
الحديث فيقول به بعض الفقهاء ينعون من الاخلاق بالقياس على العدد
كما على المحدود والمذهبان مرويان من اصحابنا فقول صاحب الهداية بعد
حديث الفواسق ولان الذب في معنى الكلب القور اى في انه يندى بالاذى وكذا
قوله العققى غير مستثنى لانه لا يندى بالاذى فليس كفراب الجيف مع قوله
في جواب قياس الشافعي السباع على الفواسق والقياس متمم لما فيه من ابطال
العدد ناظر الى المذهبين فلمهم ما مر وانه لو عدى لزم ابطال نص العدد انهو

لا يحتمل الزيادة والنقصان كما علم في ثلاثة قروء (قلنا التعميم بعلمه لاسيما اذا كانت
مفهومة لغة اذا ثبت بدلالة النص متصوص لانفسه وعدم التعرض ليس
تعرض لعدم (العاشر في مفهوم اسماءه ونفي غير المذكور آخر فاعتمد
البعض في انه لا يفيد الحصر على انه مثل ان وما زائدة كالعدم (قلنا بل بينهما فرق
لافادته الحصر بالنقل عن ائمة اللغة واستعمال الفصحاء وقيل يفيد بالمنطوق لانه
بمعنى النفي والاستثناء وهو يفيد منطوقا اذا كان المستثنى منه مذكورا كما مر
وقدم البحث فيه (قلنا بون بين بين افادة نفي غير المذكور وافادة النفي المذكور
وبذلك الفرق بين المنطوق والمفهوم واما الفروق الاخر المبنية في علم المعاني فبينة
على ضمنية النفي فيه فلا تعلق لها بما نحن فيه اما الاحتجاج في الحصر بمثل انما الولاء
لمن اعتق فليس بنام لجواز استفادته من عموم الولاء اذ معناه كل ولاد للمعتق فلا يكون
بعضه لغيره لان الجزئي السالب نقيض الكلّي الموجب (ان قيل لان المناقضة وسالية
الجزئي هنا لجواز اجتماعهما صدقا بكون بعض الولاء له ولغيره شركة (قلنا
يستلزم الجزئي السلب اذا ما للتفسير ولاد وليس للمعتق (لا يقال تغاير اضافي نحو
خرجت بوجه غير وجه الدخول لا وجودي فلا يصدق سلبه عن المعتق لجواز
ان يعرض لشيء واحداضافات متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع زيد وكله وبعضه
سماع عمر ولا نأقول بل وجودي لان اللام للاختصاص والاستحقاق ويمتنع
اجتماع الاستحقاقين كما في ملكته الدار زيد ظاهر في الاستقلال اذ ما لعمر وغيرهما
على تقدير الشركة وليس له حتى اوقال كل الدراهم زيد ولعمر يقضى مقابلة
الجملة بالجملة التوزيع فلا يكون البعض زيد (تنبيه) فعمل ان كل ايجاب كلي يفيد حصر
الموضوع في المحمول عند التغاير الحقيقي بين ما ثبت له المحمول وما لم يثبت له ولا ذلك
ان حصر الموصوف في الصفة اضافي فالائمة من قریش ظاهره حصر الامامة
فيهم والانسان حيوان يفيد نفي الجمالية في الجملة والانسان ضاحك يفيد نفي
انه ليس بضاحك دائما هذا ما ذكرنا (والحق عند مشايخنا انه بمعنى ما والا وقدمر
في الاستثناء ان شانه السكوت عن غير المذكور وضعا* الحادي عشر في مفهوم الحصر
ويراد به عرفا النفي عن الغير ويحصل من تصرف في التركيب كتقديم محقه
التأخير من متعلقات الفعل والفاعل المعنوي والخبر حيث يفهم من العدول
عن الاصل قصد النفي عن الغير وابن الحاجب ينكره الا في نحو العالم او الرجل زيد
وصدق زيد بما اريد بالمعرف المبتدأ الجنس اي المعهود الذهني لا غيره لكن يغم
الصفة وغيره نحو الرجل زيد لعموم دليله الاسمي من لزوم الاخبار عن الاعم

بالاخص اما اذا كان العرف هو الخبر نحو زيد العالم او زيد الرجل او هو العبد ونحو قوله * انا الرجل المدعو عاشق فقره * اذا لم يكار منى صروف زمانى * فلا وعند عبد القاهر ومن تبعه كل من الخمسة للحصر فالعالم زيد قصر المسند اليه في المسند وعكسه عكسه واللام فيها العهد الذهني ويفرق بان الاول يقال لمن يطلب تعيين العالم المستحضر والثاني لمن يطلب حكما معلوما للمعين المستحضر باسمه والثالث حصر كمال المسند لان الجنس مطلق فينصرف الى الكامل مریدا انه لا يعتد برجولية غيره والرابع حصر المسند اليه في جنس المسند مریدا اشتغاره به واتدراجه تحت ذلك الجنس المحقق لا تحت مقابله وكذا الخامس غير ان جنس المسند فيه موهوم مقدر مجرى مجرى العلوم المحقق (فعل ان الحصر عندهم لا ينحصر في العرف نحو تمجي انا ولايين المبتدأ والخبر نحو اياك تعبد والله اجد ولا بعدهما في تعريف المبتدأ نحو في الدار رجل ولا بعده في العهد الذهني لصحة ازادة الجنس في تعريف الخبر وانما انكر ابن الحاجب غيره نظرا الى مجيئها لتغير الحصر في مواضع كثيرة والحق اذا قيل بالفهوم خلافه اذ ليس دعوى ان تقديم ماحقه التأخير يفيد الحصر كلية بل مطلقة وهو الحق في الصفحة ايضا عند القائلين به (وفيه مذاهب ثلاثة كما في انما {١} لا يفيد وهو المذهب {٢} يفيد بالتطوق {٣} بالفهوم والثاني ظاهر بطلانه لان المتني عنه او حكمه كالعالم في المثاليين ليس عذ كور (لهم انه لو لم يفد حيث لا عهد خارجيا فانه البحث اذ لا حصر معه كما علم في المعاني وسيفهم من الدليل زعم الحكم بالخاص على كل من افراد العام وبطلانه ظاهر) ياتيه ان التعريف في العالم زيد ليس للجنس اى الحقيقة من حيث هي اذ الحكم عليها بانها زيد كاذب لالكليتها وجزئيته كما ظن فان الحقيقة من حيث هي ليست كلية ولا جزئية ولا هي من حيث كونها معرضة للكلية وهو الكلى الطبيعي عند التحقيق ولا المجموع وهو الكلى العقلي اذ لا يصح حل الجزئي على شئ من الثلاثة كما لا يصح حل الاخيرين على الجزئي بخلاف الاول على ما ستوضح بل لما صدق عليه فاما بعد تخصيصه بالعهد الذهني بوجه ككونه كاملا في العلم والصادقة في الصحيح ان يحمل عليه زيد فقد ثبت المدعى (لا يقال الثابت به ان اكل الناس في العلم زيد وهو غير الحصر المدعى) لاننا نقول نعم لولا تضمنه ادعاء ان غير الكامل ليس علما كما علم في المعاني على ان العهد بنحو الكمال غير ملزم بل يكفي بنفس العلم واما مشتق فاما للافراد المقدرة بمعنى كل شخص بقدر فردا له زيد وفيه المدعى ايضا واما للحقيقة ولا اقل من فرد غير زيد كمرو فاذا حكم على كل فرد منه حكم زيد على عمرو ايضا (ان قيل يحتمل

ما صدق عليه مطلقا من غير تعيين ولا استغراق والمهملة لا تستلزم الكلية (قلنا
يحمل مثله في المقام الخطابي على الاستغراق دفعا للتحكم بما علم) قيل فيكون كاذبا
لما عرف ان احد طرفي القضية متى سور بسور الايجاب الكلي والاخر يخص
كذب الايجاب الكلي قلنا صدقه خطابي لابرهاني على قول البحتري * ولم ار
امثال الرجال تفاوتت * لدى المجد حتى عد الف بواحد * وبذا يستفاد الحصر
ولا يرد على ابن الحاسب رحمه الله انه لازم في زيد العالم بعينه ولا فرق بان
الاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعاً بخلاف العكس لان ذلك في النكرة لافي
نحو الانسان هو الحيوان ولابان التأخر يصح عاهدا زيدا السابق قرينة له لان
الخبر العاهد لابد من كونه مستقلا بالاشارة كالموصلات مع قطع النظر
عن المسند اليه ولان الكلام فيما لا عهد خارجيا وذلك لان المسند يقصده مفهومه
فغناه زيد شئ ثبت له العلم لاجزئياته كلها او بعضها والا كانت مخرفة ولم تعارف
في العلوم بخلاف صورة التقديم فغناها جميع جزئياته او بعضها المعهود ذهنا زيد
وفيه الحصر (يوضحه ان الفرق بين المنكر والعرف الجنسي او المعهود الذهني
ليس الا بالاشارة وعدمها فلا اتحاد المعنى صحيح حله بلا حصر وبه يعلم فساد تمسك
بعض المانعين بانه لو افاده التقديم لا فاده التأخير لا اتحاد مفهومهما كيف ولو صح
اورد في عكس كل قضية هذا (والحق عند مشايخنا ان الحصر فيه ان لم ينم في مجموع
الكلام والمقام كالاشارة الحسية واللفظ بمجرد ساكت وتأخير الخبر في ذلك
كتقديمه اذ قصد الاستغراق الادعائى لا يجعل القضية مخرفة ولا يتوقف على
امتناع قصد المعاني الاخر اذ لا جرم للتكلم في مثله (الثاني عشر في مفهوم قران
العطف وهو نفي الحكم في المعطوف عما نفي عنه في المعطوف عليه فيستدل بقوله تعالى
{ اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة } على عدم وجوب الزكاة على الصبي عدم وجوب
الصلوة عليه وقد فعله بعض اصحابنا رحمه الله وقد مر الكلام عليه * تنبيه * شئ
من هذه المفاهيم لو ثبت كان اشارة والله تعالى اعلم * * الركن الثاني في السنة * *
وفيها مقدمة وعدة فصول * اما المقدمة ففيها مباحث * الاول انها لغة الطريقة
وشرعا في العبادات الثافلة وههنا ما صدر عن الرسول غير القرآن قولاً كان ويخص
بالحديث او فعلاً وتقريرا * الثاني ان الاكثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا
لروافض مطلقا والمعتزلة في الكيرة ومعتمدا ايجاب التفرع عن اتباعهم ومبناه
التعجب العقلي وبعدها في عصمتهم عن تعمد الكذب اجماعا وعن غلطه عند غير
القاضي (ومبناه ان دلالة المجزئة على الصدق اعتقادا عنده ومطلقا عند غيره وكذا

عن الكفر الا الارادة مطلقا والشيعة تقيه وغيرهما اربعة اقسام فالكبار عمدا
ممتعة الا عند الحشوية سمعا الا عند المعتزلة وسهوا جوze الا كثيرين والصغار
عمدا جوze غير الجبائي وسهوا جائز اتفاقا الا الحسبة كسرقة حبة واستيفاء
في الكلام فغاليس بذنب سواء كان عمدا ويسمى معصية فانها اسم فعل محرم قصد
مع العلم بحرمته عينه لا مخالفة الامر به والا كان كفرا او خطأ ويسمى زلة وهو
اسم فعل فعل في ضمن قصد مباح (وقال علم الهدى هي ترك الافضل اى من الانبياء
وقد تسمى معصية مجازا نحو {وعصى آدم} ويقارن الزلة بآية الله تعالى او بيان القاعل
كآتي {وعصى آدم} و {هذان عمل الشيطان} ان وضح فيه امر الجبلية ويسمى طعنا
كالاكل فلا خلاف في اباحتها (وما ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاغنى واوتر
عند من لم يقل به فيهما والمساورة والخيير في نسائه واباحة الوصال والزيادة على اربع
نسوة او ثبت انه سهو نحو سهى فسجد لا مشاركة فيه (وما عرف انه بيان النص المعلوم
جهته من الوجوب وغيره فينتج تلك الجهة اتفاقا عرفي بآيته بنص نحو خذوا
وصلوا او برينة كوقوع الفعل بعده كقطع يد السارق من الكوع ان كانت اليد
مجملة والا فالزيادة بالاجماع وكادخال المرافق في غسل الايدي او اخراجها على القول
بالاشتراك لاشلاء الباقي وغير الاقسام الاربعة ان علمت جهته من الوجوب وغيره
اذما يقتدى به من افعاله اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض (وقيل ثلاثة لان
الثابت بدليل فيه اضطرار لا يتصور في حقه فلا واجب (ووجه بانه تقسيم لافعاله
بالنسبة الى اقامته مثله مطلقا عند الجمهور وهو مذهب الجصاص والجرجاني
من اصحابنا والشافعي وجميع المعتزلة الا ان يقوم دليل الخصوص لان الاصل الاقضاء
وقال الكرخي منا جميع الاشعية والدقاق من الشافعية باختصاصه بارسل عليه
السلام حتى يقوم دليل الشراكة وقال ابو على بن خلاد رح مثله في العبادات وقيل
كالم يعلم جهته (وفيه خمسة مذاهب في حقنا الوجوب * والندب * والاباحة * والوقف *
والتفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فائندب والا فلا اباحة ومذهب الكرخي فيه
من اعتقاد الاباحة لانها المتيقنة والفضل مشكوك في حقه والتوقف في حقنا مندرج
هنا في الوقف وقول الجصاص من اعتقاد الاباحة في حقه وكذا في حقنا الا بدليل
ومنه قصد القربة وهو مختار فخر الاسلام مندرج في التفصيل الذي اخترنا وهو
الاصح لاصالة الاقضاء قال ابو اليسر وفي المعاملات يدل فعله على الاباحة بالاجماع
(لنا في الاول رجوع الصحابة الى فعله عليه السلام المعلوم جهته وآية الاسوة
فان التأسى فعل مثل ما فعل على وجهه لافعله مطلقا والا لتأدى بلانية كالصوم

وقوله تعالى { لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم } ولولا التشرية لما أدى تزويجه عليه السلام إلى عدم الحرج في حق المؤمنين (وفي الثاني أولا أنه ان ظهر قصد القرينة ظهر الرجحان لأن الأصل عدم المنع من الترك ولا دليل له والا علم جهته وان لم يظهر فالجواز بعد المعصية والأصل عدم الرجحان وثانيا ان نفى الحرج في الآية المذكورة يفهم ان مقتضى فعله الإباحة (للموجبين طريقان انه للوجوب ابتداء وانه امر والا امر موجب (فلأولين أولا قوله تعالى { فخذوه } وثانيا فاتبعوني وثالثا آية الاسوة حيث جعلها لازما للإيمان فعدمه لازم لعدمها ولازم الواجب واجب وملزوم الحرام حرام (ورابعا حديث خلع النعال وصوم الوصال وعدم التمتع بالجماع إلى العمرة حيث لم ينكر اتباعهم والجواب عن { ١ } ان المراد بما آتاكم امركم باتباع طرفا النظم وعن { ٢ } و { ٣ } ان المتابعة والاسوة فعل مثل فعله على وجهه أو الامثال لقوله أو كلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته على انه يلزم وجوب الضدين اذا فعلهما إباحة أو ندبا وترك المندوب ليس بمكروه كليا والالم بجزئه ترك السنن الغير المؤكدة ولئن سلم فتركه وهيته في ضمن فعل ما لا في ضمن كل فعل ولا لالكرة الواجب وعن { ٤ } بمنع عدم الإنكار فان الاستفهام فيها له ولئن سلم فالاتباع لعله كان ندبا لفهم القرينة وإن سلم فالوجوب من نحو صلوا وخذوا والا من الفعل لا دلثنا السالفة مع ان القول كاف فيه والأصل عدم الترادف (قال الغزالي رحمهم لم يتبعوا في جميع أفعاله فالصحيح التسك بال مخالفة على عدم الإيجاب لالاتباع على الإيجاب (وخامسا إيجاب الصحابة رضي الله عنهم الفسل في التقاء الختانيين بمجرد قول عائشة رضي الله عنها فقلت انا ورسول الله فاغتسلنا (وجوابه ان الإيجاب بحديثه والسؤال لدفع وهم التخصيص أو لقوله صلوا فانه شرط الصلوة أو لقرينة السؤال بانه يجب ام لا (وسادسا ان الوجوب احوط لامن الاثم قطعاً كما يجب الجنس عند صلوة نسيها وترك الجميع اطلاقاً بجهة إلى ان تعيين وكما يروى ان استفتي فيمن صلى خسا بخمس وضوءاً بقي في احدها لمعة نسيه ايها فافتي بتجديد وضوء تام وقضاء الجنس فقضاها بلا تجديد واجاد الاستفتاء فاجاب كالاول فاتفق علماء عصره على انه مصيب أولا للاحتياط ومخاطبة ثانيا لان وضوء العشاء ان كان تاما صح قضاء الكل وان كان هو الناقص لم يجب الا قضاؤه (وجوابه بمنع ان الوجوب احوط في كل شيء بل فيما لا يحتمل التحريم فاسد لانه احوط فيما يحتمله ايضا اذا لم يعلم حرمة كصوم الاثني اذا غم هلال الفطر

بل الحق ان الاحتياط تارة للاجتناب واخرى للتحريم وقد يفيد التنبه اما
 الاجتناب فمما ثبت وجوبه كوجوب الجنس لصلوة نسيها او كان الاصل وجوبه
 كصوم الاثنين اذا غم هلال الفطر او كان وجوبه ارجح كوجوب الفسل لانفصال
 النبي عن مقره بشهوة لادق عند غير ابى يوسف وجوب نقض الضفائر ويلها
 على الرجال كالترك والعلوية على اصحاب الروايتين لانهما مثالا آية الجنابة
 ومبالغة التطهير وحديث الماء من الماء دون مخصصهما عكس نحو داخل
 العين وفيما لاشهوة اصلا وضفائر النساء اما اذا اتى القيود الثلاثة فلا كصوم
 يوم الشك (لا يقال الفسل بالتقاء الحتاتين كذلك فلم يجب ولا سيما على المفعول به
 في الدبر لان هذا من باب ادارة الحكم على المظنة فلا اعتبار لها للثبوت لاحتمال
 خفاء الاتزال خصوصا عند قلته ولان الدبر كالقلب في كونه مظنة الشهوة للبعض
 الغير المضبوط والحاقة به فيما ثبت بأشبهات اجماعى بخلاف ما يندرى بها كالخذ عند
 الامام رضى الله عنه الحق به واما التحريم فكذا اما فيما ثبت حرمة كاشتهاء المذكا بالميتة
 وكل محرم غلب على المبيح او كان حرمة هو الاصل كعدم حل المنضأة المطلقة
 بل لا بدخول المحلل الا عند الحمل لاحتمال ان يقع في دبرها عكسه خروج الدودة
 من دبرها لاحتمال ان يكون من قرحة في قبلها فلا يرتفع الوضوء المتيقن بالشك فهذا
 ما يفيد استحباب الوضوء دون حرمة نحو الصلوة والذي به يفارقه صوم يوم الشك
 هو التشبه بالنصارى ولذا يفيد كراهته بعدم موافقة يوم الصوم وفي حق العوام
 دون الخواص (ولا يخبر ان الامر يطلق على الفعل نحو {وما امر فرعون برشيد}
 {وامرهم شورى} {فتنازعتم في الامر} {تجيبين من امر الله} والاصل الحقيقة وجوابه
 انه مجاز لان الامر سببه وهو اولى من الاشتراك وقد يقال امر فرعون قوله ووصفه
 بالرشد مجاز لانه صفة صاحبه ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما يتنهض على ان
 مطلق الفعل موجب فلا يناسب التحرير المذكور الابتكاف زائد كالانحصار
 والخلف وان جوابه تنزى (وفيه ايضا خلاف من قال بانه حقيقة اضطر الى انه
 موجب لما ترتب عنده من الشكل الاول ومن قال بانه ليس بموجب لم يقل بانه حقيقة
 (ومن القائلين بالحقيقة من ادعى الاشتراك اللفظي بين الصيغة والفعل ومن ادعى
 الاشتراك المعنوي فقليل لمعنى احدهما مطلقا وقيل لمعنى الشان المشترك بين القول
 والفعل وينسب هذا الى ابى الحسين ومفرعهم ان الاصل عدم الاشتراك والتجاوز
 وقد ثبت الاستعمال فيهما ويرد الاجماع قبل ظهورهم على انه حقيقة في الصيغة وان

الأدلة يجوز ارتكاب خلاف الأصل والارتفع الاستتار والجواز أصلاً والاول
 ايضاً ان الذهن يتبادر الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الأصل اختصاص المقصود
 بالمفط كالماضي والمضارع وهذا اعظم المقاصد فهو اولى به وان افعل لو كان امراً
 لكان الأكل والشارب أمراً بهما (قبل وهذا يختص بإبطال الأمر في الفعل بمعنى
 المصدر لا بمعنى الشأن وليس بشئ لان الثاني اعم ما يبطال صدقه نعم الاول فيجمل
 عليه ويؤيده انكاره عليه السلام في الأحاديث الثلاثة (وليتذكر ان استدلال الآخرين
 على ايجاب مطلق الفعل وان الاجوبة منزلية ولو قيل بان التحرير المذكور انما هو
 في الخلاف في ايجاب الفعل ابتداء في أمريته وإيجابه بها فانه في مطلقه لكان النسب
 للثمن لكن ما في الكشف مصرح بانه التحرير في المقامين (وللنادين ان الوجوب
 يستلزم التكليف بالتبليغ والالكان بالتح والاباحة لمدح معها وقدمدح بآية الاسوة
 وجوابه منع المدح بل لمدح كور فيها حسن الاسوة ولئن سلم المدح بالناسي بالنفس
 افعل ووجوب التبليغ نعم الاحكام (ولاصحاب الاباحة محققها لكونها اولى
 والوقوف عند اثبات ما يحقق ونفي ما لم يتحقق كمن وكل رجلاً بماله ثبت الحفظ
 لا التصرف في الابا تصریح (قبل جواز الترك مأخوذ في الاباحة ولأن استيقن والمحقق
 باعتبارها (قلنا كاف في ذلك ان الأصل عدم المنع منه كما مر (وجوابه ان ذلك فيما
 لم يقصد به القدرة وبما يطل الوقف ان الأصل ان يتبع الامام كما قال تعالى لايبراهيم
 عليه السلام {انني جاعلك للناس اماماً} حتى يقوم الدليل على غيره * الثالث في تقرير
 ما علمه ولم ينكره مع القدرة ان كان مما علم انكاره كضئ كما مر في كنيسة فلا ار لسكونه
 اتفاقاً والادل على الجواز اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وسيجيئ
 والازم ارتكابه لمحرّم وهو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فالجواز
 اوضح (امامك السافعي رضي الله عنه في اعتبار القيافة في اثبات النسب باستنساخه
 وعدم انكاره في قصة المدلجي فيما بين زيد بن حارثة واسامة فاعترض القاضي
 عليه بان عدم انكاره لانه وافق الشرع اتفاقاً واستنساخه لحصول الزام الخصم
 باصله فلا يدل على تقريرها (واجب عن الاول تارة بان القول بالحق لسند منكر منكر
 فيحرم تقرير السند كما قال عليه السلام كذب التجمون ورب الكعبة وقد نزل المطر
 واخرى بان المقرر عدم رد عليه السلام التأفف عن الكلام على الانساب بالقيافة
 وعن الثاني بان انكاره لم يكن مانعاً من حصول الازم بالقيافة فكان عليه ان ينكره
 لمنع طريقه اولا تقريره والحق ان مقام الكلام في المنسئ غير مقامه في طريقه ومن كان

ابلغ اناس لا يتصور تجاوز مقتضى المقام من الجائز ان يكون الملتفت اليه ههنا
 نفس ثبوت النسب لطريقه وهو الظاهر من النزاع ويكون عدم الانكار والاستبصار
 لحصول المقصود في ذلك من غير التفات الى طريقه بخلاف حديث التجمين
 فان النزاع عنه في طريق المطر وهو مراد القاضي على ان القيافة يجوز ان يكون
 بينهم مما علم انكاره عليه السلام لها فلم يكن الى التصريح به حاجة ويؤيده كتاب عمر
 رضى الله عنه الى شرح بالتليس بمحضر من الصحابة وما روى عن علي رضى الله
 عنه من مثله * الرابع في تعارض الفعل مع الفعل او القول وذكره وان كان انسب
 بباب التعارض لكن لما كان فرعا فذا يختص بالقول بايجابه عقب به (لا يتصور
 تعارض الفعل الابحازا بشرطين الدلالة على وجوب تكرير الاول له عليه السلام
 اولامته او مطلقا وعلى وجوب التأسي وفي الحقيقة الثاني ناهي حكم دليل التكرار
 لا الفعل اذ رفع حكمه قد وجد محال فكون الفعل منسوخا او مختصا بمجاز اما مع
 القول فالاقسام اثنان وسبعون لان دليل التكرار قائم اولا وايا كان فمع دليل وجوب
 التأسي اولا وكل من الاقسام الاربعة تسعة لان القول اما ان يختص به او بالامة
 او يشملهما وعلى التقديرات اما ان يتقدم الفعل او يتأخر او يجهل وكل من التسعين
 الاولين الذين مع دليل التكرار باعتبار ان التكرار له اولامته او مطلقا سبعة
 وعشرون (وفيه بحث * الاول ان دليل التأسي ان اريد به الخاص محال فلا يلزم
 من انتفاء انتفاء التأسي وان اريد العام كما تمسك الموجدون بابات الاخذ والاتباع
 والاسوة مطلقا فذكر اقسام ما لم يوجد فيه دليل التأسي مستدرك وجوابه اريد
 العام والمراد بما لم يوجد فيه دليل تأسي ما وجد فيه دليل الخصوصية له عليه السلام
 فذكرت ليضبط مواضع التعارض بينهما وترجح احدهما * الثاني ان دليل وجوب
 التكرار للامة او مطلقا يستلزم دليل وجوب التأسي اذ معناه دليل وجوب تكرار التأسي
 فلا ريب انه قسم من دليل التأسي فضرر الاقسام الثلاثة لدليل التكرار فيما ليس
 فيه دليل التأسي لا يصح (وجوابه منع ان معناه ذلك بل معناه دليل وجوب تكرار الفعل
 وهو متصور بدون دليل التأسي كوجوب الصلوة على النبي عليه السلام كما ذكر
 وكالصوم مثالا * الثالث اذا وجد دليل التأسي فكل ما دل على وجوب التكرار في حقه دل
 في حقه ايضا لوجوب التأسي فلم يصح اعتبار الاقسام التسعة للتكرار في حقه فقط
 (وجوابه منع الزوم لجواز ان يختص التأسي باصل الفعل بدليل يمنع التأسي في تكرره
 كما منع في الصلوة وجوب خصوصية الضحي (ولاحكام اصول ١) لاحكام للفعل
 في المستقل ان لم يوجد دليل التكرار والا فله ذلك على حسب التكرار في حقه

اوحق امته او مطلقا {٢} لاحكم له في الامة عند عدم دليل التأسى {٣} لاحكم له
 فيهم مع دليل التأسى ايضا اذا وجد التأسى قبل القول المتأخر ولم يوجد دليل التكرار
 مطلقا او في حق الامة {٤} لاحكم للقول في الماضي {٥} لاحكم للقول الخاص
 الا فيمن يخص به {٦} الفعل في وقت نهاء القول السابق نسخ ان كان تناوله بالتخصيص
 وتخصيص ان كان بالعموم وان تراخى عنه فغالوا تأخر العموم عند الشافعية
 وعندنا اذا تقدم وقارن فقط لان الخاص المتراخي والعام المتأخر ناسخ وكل نسخ
 به نسخ قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزلة {٧} في مجهول التاريخ (قبل الاخذ
 بالقول اولى مطلقا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا والمختار التوقف
 في حقه عليه السلام دفعا للتحكم والعمل بالقول في حقنا مع تحقق الاحتمالين لانا
 متعبدون وفي التوقف ابطال له بخلاف القول (و يبحث فيه بانه اذا انعدم دليل
 التكرار في حقه ينبغي ان يكون الاخذ بالقول اولى في حقه ايضا حلا للفعل
 على التقدم اذ حينئذ لا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما لعدم دليل التكرار
) (وجوابه ان الاحتراز عن التعارض والنسخ ما يمكن انما يجب فيما كان المقصود به
 التعبد والعمل كما في حقنا في حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول في نفس الامر
 لا يرتفع بحملنا ولاداعي الى رفعه والتمسك بالاصل طريق ظني انما يراد للعمل
 لا للاعتقاد (اما الاخذ بالقول في حقنا فلو جوه {١} قوة دلالة لوضعه لها وللعمل
 محامل فيحتاج في الفهم منه الى القرينة {٢} عموم دلالة المعسوم والموجود
 المعقول والمحسوس {٣} كون دلالة متفقا عليها {٤} ان ترجيح الفعل يبطل حكم
 القول جملة وترجيح القول يبطل حكم الفعل في حقهم ويبقى في حقه ان كان
 خاصا بالامة او يبقى اصله حيث فعل مرة وان ابطال دوامه ان كان عاماله ولا مته
 والجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما بالكلية (واما وجه الاخذ
 بالفعل فانه اقوى في البيان لبيان القول كما يدل عليه صلوا وخذوا وكخطوط
 الهندسة فليس اخصر كالمعاينة (وجوابه ان البيان بالقول أكثر ولا اعتبار لمظنة
 الغلبة مع تحقق المثبتة واثبت تسليم تساويهما في البيان فالترجيح معنا بالادلة الاربعة
 العقلية السالفة * والضابط في احكام الاقسام انه عند العلم بالتاريخ وذلك في ثمانية
 واربعين قسما ان لم يدل الدليل على وجوب التأسى وذلك في اربعة وعشرين
 منها فلا تعارض في حق الامة للاصل الثاني ولا في حقه عليه السلام ان دل على
 التكرار له عليه السلام ولا مته او مطلقا وقد اخص القول بالامة وذلك في ستة من
 الثمانية عشر للاصل الخامس بقي اثنا عشر منها ولا ان لم يدل على التكرار اصلا وذلك

في ستة باقية بعدها من الاربعة والعشرين وقد تقدم الفعل للأصل الأول
 والرابع وذلك في ثلاثة اواختص القول بالامة الخامس وذلك في واحد بقي اثنان
 ففي الاربعة عشر الباقية معارضه في حقه والمتأخر ناسخ ان كان تناول المتقدم
 بالتصريح عند هم ومطلقا عند نالزأخيه وان دل الدليل على وجوب التأسى
 وذلك في اربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار في الجملة وذلك في ثمانية عشر
 منها وقد اختص القول باحدهما اى بالتبني وذلك في ستة او بالامة وذلك في ستة
 فلا تعارض في حق الآخر سواء اختص دليل التكرار بما اختص القول به أولا (واما
 كل في حق نفسه والسته العامة فان اختص دليل التكرار بالامة في ستة التبني وذلك
 في قسمين وقد تقدم الفعل وذلك في واحد منها فلا تعارض وفي الخمسة الباقية
 يعارض وان اختص بالتبني في ستة الامة وذلك في قسمين فان تقدم تأسيسهم
 على القول المتأخر اذ لا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك في الخمسة
 الباقية وصورة عدم التأسى تعارض والسته العامة في حق كل منها
 كالخاصة له في عدم التعارض في قسم واحد مطلقا في حق التبني وعلى تقدير تقدم
 التأسى في حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار اصلا وذلك في ستة فان اختص
 القول باحدهما وذلك قسمان في حق كل فلا تعارض في حق الآخر اما كل في حق
 نفسه مع القسمين العامين ففي احد قسمي التبني والعام في حقه وذلك اذا تأخر
 القول وعلى احد التقديرين في احد قسمي الامة والعام في حقهم وذلك اذا تقدم
 التأسى على القول المتأخر فكذا لا تعارض وفي الباقية من الستة المتأخر ناسخ
 بالوجه المذكور (ثم عند الجهل بالتاريخ وذلك في اربعة وعشرين من الاثنين
 والسبعين ان لم يوجد دليل التأسى واختص القول بالامة في اربعة فلا تعارض
 اصلا ولم يختص في ثمانية فلا تعارض في حقهم وفي حقه يتوقف على المشهور
 لا في اربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا أو في حقه عليه السلام
 على البحث المذكور (وان وجد دليل التأسى واختص القول باحدهما في اربعين
 فلا تعارض في حق الآخر وفي الاربعة الخاصة به يتوقف على المشهور لا في اثنين
 على المذكور وفي الاربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول والاربعة العامة في حق
 كل منهما كخاصته ﴿ تبتان ﴾ { ١ } لو اعتبر في الستة التي تأخر فيها القول
 اوجهل الحال من التسعة التي وجد فيها دليل التأسى دون التكرار ومن التسعة التي
 وجد فيها معه دليل التكرار له عليه السلام خاصة تقدم تأسيسهم على القول وتأخره زاد

اثنا عشر قسما على الاثنين والسبعين (لا يقال اعتبار تقدم تأسيسهم في مجهول الحال
 لما رفع التعارض لم يكن بد من القول به اذا الاصل عدمه سيما في حق الامة لان الاصل
 الآخر وهو عدم تحلل الناس عارضه فلم يقل به { ٢ } لواعترفي الاربعة والتمانين
 كون التعارض في حقه او في حق امته ببلغ مائة وثمانية وستين قسما * الخامس في تقسيم
 الوحي في حقه عليه السلام ولولا طعن الجهلة في حكمه بالاجتهاد لكان الكف
 عن هذا التقسيم اولى لابهامه نوع احاطة بكماله عليه السلام وهو منفرد بكمال
 لا يعلمه الا الله تعالى (فالوحي نوعان ظاهر ثبت بلسان من يتفقه مبلغا وهو ما ازل
 عليه عليه السلام بلسان الروح الامين عليه السلام كالقرآن او ثبت عنده بشارته بلا كلام
 كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل
 رزقها او تبدي لقابه يقينا بالهام الله تعالى وهو المراد بقوله تعالى ان يكلمه الله
 الاوحيا { اى الهاما بان اراه الله تعالى بنوره كما قال تعالى { لتحكم بين الناس
 بما اراك الله } والكل مخصوص به بابتلاء درك حقيقته بالتأمل ولا يوجد في غيره من امته
 الاكرامة له كسائر كرامات الاولياء الا انه منه حجة دون غيره (وباطن وهو ما ينال
 باجتهاد الرأى متأملا في حكم المنصوص قال الاشعرية واكثر المعتزلة لا يجوز هذا
 لتطغه عن الوحي بانص ولا احتمال الاجتهاد الخطأ وحكمه متبع قطعاً وقال مالك
 والسافعي وعامة اهل الحديث وهو مذهب ابى يوسف من اصحابنا يجوز والاصح
 انظار الوحي قدر ما يرجوز له ثم العمل بالرأى الا ان يخاف فوت الغرض
 في الحادثة والجواز في الحروب وامور الدنيا متفق عليه (لنا عموم فاعتبروا والقياس
 الطاهر على داود وسليمان في قضيتي { ففهمناها سليمان } و { لقد ظلمك } وخبر الخنمية
 في الحج وخبر عمر رضى الله عنه في قبلة الصائم وخبر اجراتيسان الاهل وخبر حرمة
 الصدقة على بنى هاشم ولانه اعلم البشر بمعاني النصوص فيلزمه العمل بحسبها
 وكان يساورهم في غير الحرب كغداة اسارى بدر بالمال والجهاد حق الله تعالى
 كاحكام النزع فجواز الرأى فيها كهوفيه وقد قال لابي بكر وعمر رضى الله عنهما
 (قولاً فاني فيما يوح الي منكم) (وتقرر اجتهاده تثبت صوابه كالوحي لكن
 قدم انتظاره الوحي لانه مغن عن الرأى وعليه اغلب احواله فصار كالانبياء والماء
 وكطلب المجتهد النص الحق * عند الوحي الظاهر اولى من الباطن لانه لا يمتثل الخطأ
 ابتداء وبقاء والباطن بقاء فقط * السادس في ضبط فصولها السنة تشارك الكتاب في المتن
 والسند لان مرجع الدلالة وان كان الى الكلام النفسى لكننا نبحث فيها عن العبارة

الدالة عليه فالتن مضممة العبارة من جهات الدلالة كالامر والنهي والخاص
والعام وغيرها وطريق المتن رواية العبارة ويسمى الاتصال ايضا والسند
ويسمى طريق الاتصال الاخبار عن طريق المتن بانه بالتواتر او غيره والابحار
يشار كهما ايضا من حيث عبارة المحرمين (ولما جرى عادة مشايتنا على ذكر مباحث
المتن في الكتاب لانه اصل الادلة والسند ثم مفروغ عنه معلوم انه التواتر كما مر
فاخروه الى السنة وان كان طريقا اليه ومقدما طبعيا اقتضينا اثرهم فيها ولوكون
السند اخبارا بكيفية الاتصال من الراوى في واقعة كذا للسابع بحيث لا يطعن فيه
ذكره فصول ستة في الانفصال والراوى والانقطاع ومحل الخبر والسامع والطعن
مفتحة بمحصل ومختمة بتذييل * اما التحصيل في الخبر وفيه مباحث * الاول في تعريفه
هو الصيغة قسم من الكلام الساتى واللغى من النفس اى فليل لا يحد لعنتره اولانه
ضرورى اما لان الخبر الخاص بانه موجود ضرورى فالمطلق اولى واما لان النقرة بيده
وبين غيره من اقسام الطلب وغيره ضرورى ولذا يجاب كل بما يستحقه حتى من البله
والصبيان (والضرورى نفسه لا ضرورىته التى عليها الاستدلال وجوابها ان الضرورى
والخبر بالضرورة حصول نسبة الوجود لا تصور حقيقة مجموع النسبة مع المنسبين التى هى
ماهية الخبر ولا يلزم من حصول امر تصوره لانفكاك بينهما اذ قد يحصل ولا يتصور
وقد يتقدم تصوره حصوله وقيل يحد فقال القاضى والجبايان وعبد الجبار وغيرهم
هو الكلام الذى يدخله الصدق والكذب اى يقبلان اى يمكن ان يتصف بهما وهو
المعنى بالاحتمال وهذا يتناول قول من يرى الوساطة بينهما (فاعترض بان الواو الجمع
ولا يوجد ان معا اى فى مكان واحد اذ المعية الزمانية مقارنة غير لازمة من الجمع وذلك
فى بعض الاخبار كالصدق فى ضمنية الواحد للثنتين والكذب فى نصفيته وخبر الله ورسوله
فقولهم لا يصدق على خبر ليس للعموم مثل لا ريب فيه بالرفع وعموم التكرار فى سياق
التن: ليس كليا الا فى احدود يارونى الجنس صيغة اوارادة واستدلالهم بان كل خبرا
صادق او كاذب فى نفس الامر لاهما معا فقولهم محمد ومسيحة صادقان فى الظاهر
كاذب وفى الحقيقة كلامان صادق وكاذب انما يصح ان لو اريد المعية الزمانية
ولا ينقضها واول الجمع لاسيما عند تفسير الدخول بالقبول والاحتمال (والجواب بان المراد
بالواو الواصلة او الفاصلة على تكلفه قدمي وبان المراد احتماله بقطع النظر
عن خصوصية المواد والقاتل (قبل يشعر بانه تعريف الماهية بشرط لا والواجب
تعريفها لا بشرط وهى ما لا ينافيه تشخص ما وبه يعرف ضعف الجواب بان المعروف

المفهوم الكلي ويكتفي انصافه بهما في فردين يؤيده ان مقتضى الشيء من حيث هو لا ينفك عنه فالصحيح جواب القاضي ان المراد دخوله لغة اى لوقيل صدق فيه او كذب لم يخطأ لغة ولا ينافيه عدم دخوله حسا او عقلا (وعندي ان الجوابين متساويان ومشتركان في ان التعريف للماهية بلا شرط ولا يحققه مامرانه بمعنى انعكاسية وقابلية الاشياء لا يقتضى تحققها ولا إمكان اجتماعهما لجواز المناقاة بينهما (واورد ايضا ان فيه دورا فان الصدق مثلا الخبر الموافق ولا فائدة في تبديله بالتصديق الاتوسيع الدائرة لانه الحكم بالصدق وفي انه الاخبار تعريف بنفسه ايضا ووروده موقوف على ان يراد بالصدق في الحد والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة الخبر او الصادق ويعرف اما بالخبر الموافق واما بالتكلم به او في الحد الصادق باحد المعنيين وفي المحدود المصدر او في الحد بصفة التكلم وفي المحدود بصفة الكلام اذ لو عكس في الثلاثة او عرف في الاقسام التسعة المصدر بمطابقة النفسى لمتعلقه والصادق بالمطابق نفسه له كلاما كان او متكلما او قيل بيدهما وان صحة ذكره في تنبيهها لا ينافيها لم يرد فوجوه دفعه احد وعشرون ووروده ستة وبذا يعرف عدم وروده الزاما وان عرفوه بذلك اللهم الا ان يصرح حوايا اتحاد المراد في المقامين ولم يثبت قيل لا يمكن تعريفهما الا بالخبر لانهما اخص منه وانما يعرف الاخص بالاعم لا يقال لو كانا اخص لا يعرفانه ههنا اذا الاخص انما يعرف الاعم اذا كان ذاتيه وقد علم بكنهيه وهما ممنوعان ولئن سلم فقد يعلم كنهه انكل بدون العلم بكنهه الجزء حيث قيل لا يعلم كنه البسيط والمركب ينتهى اليه لانا نقول المطلوب ههنا التميز لا معرفة الكنه (وجوابه بمنع الاخصية قولاً بان المعرفة احد الامرين وهو مساو فاسد اذ لا بد في معرفة احد المعنيين من معرفة كل منهما بل بان الاخص انما لا يعرف الا بالاعم اذا طلب كنهيه وكان الاعم ذاتيا ولو سلم فلا يقتضى معرفة الجزء با كنهه ثم مامر من الجواب عن الدور بان لماهية الخبر اعتبارها من حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب به واعتباراتها مدلول الخبر وبه يعرف بهما لوضوح نفس ماهيته انما يناسب القول بضروريته لا كون الغرض كسب حقيقته كما ههنا وقال ابو الحسين البصرى كلام يفيد بنفسه نسبة امر الى امر اثباتا ونفيًا وعرف الكلام بالاشتغال من الحروف السبعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعنى وهذا على عرف الفقهاء حيث حكموا بطلان الصلوة بكلام البشر حرفين فصاعداً او بحرف ممدود او مفهم فالحروف اعم من الحقيقة والمقدرة نحو قوله احتراز عن نحو

همزة الاستفهام والمراد بها ما فوق الواحد وقيل الجس نحو فلان يركب الافراس
 اذا لم يركب الا واحدا فيتناولها والكلام عن النفس فانه علم عنده والصوت
 المجرد والمكتوبة والتخيلة فالسموعة تأكيد لا حتراز عما في النفس ردا على الاشاعة
 وعن المكتوب ردا على الخنابلة اول دفع توهم تناول الاخبرين نظرا الى الاطلاق
 المجازي والتميزة عن اصوات الحيوانات المشابهة للحروف والمنواضع عليها
 عن المهملات اذا طلاق الكلام على الماهل مجاز وبمنفسه اى بحسب وضعه
 لا بصيغة عن نحو تم باعتبار نسبة الطلب الى القائل لانها عقلية وكذا فهم
 الانشاء من الخبر زوما او فلا نحو { والمطلقات يتربصن } ومثل بعث ونكحت
 والاستناد من التقييد والاضافة ومجرد ذكر الخبر نحو قائم وقوله نسبة يريد به وقوع
 نسبة بدليل تقييده بالاثبات والتنفى يخرج نحو تم باعتبار نسبة القيام الى مخاطب
 وفاعل الصفة معها وجميع الموكبات التقييدية والاضافية (قيل ذكر عبد
 القاهر ان لادالة الخبر على وقوع النسبة بل على حكم الخبر بالوقوع ففهم
 ان نسبة الوقوع والالوقوع الى اللفظ سواسية قلنا معناه اعلام الوقوع
 والالام يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج فدلوه الصدق والكذب احتمال
 عقلي ناش من عدم وجوب المطابقة بين المفهوم من اللفظ
 والحاصل في الذهن وبين ما في نفس الامر (وحده الحقيقي الاخصر انه الكلام
 المحكوم فيه بنسبة خارجية اى ما يدل على نسبة ذهنية منسوبة بالاداء
 الى نسبة خارجة عن مدلوله سواء قامت بالذهن كالعلم او بالخارج عن المساعر
 كالقيام اولم يقم بشئ منها نحو شريك الباري تمتع اذا انقضا موضوعا بازاء
 الامور الذهنية فدلول الكلام النسبة الذهنية فان نسبت الى خارجية فالخبر والا
 فالانشاء والمراد بالنسبة هي مع معروضها كالمضاف المشهورى في فرع نحو
 بعث خبر لغة وشرعا اذا لم يقصده حدود الحكم اما ح فانشاء لصدق حده
 اذا بيع آخر وانتفاء خاصته اذا لا يحتمل اصدق والكذب ونحو طلقت ماض لا مغير
 عليه حينئذ فيلزم ان لا يقبل التعليق لكنه يقبله وللفرق انظاهر فن قال رجعيته
 طلقتك واراد الاخبار لم يقع او الانشاء وقع وقيل اخبار لكن عما في الذهن
 من الرضاء والارادة بالتجيز او التعليق فحدود العقود وانفسوخها شرعا بناء على ان
 الموجبات هي الامور النفسية لكن لحفانها نيط الاحكام بدلائلها كاسفر ويتغير
 انسبة النفسية والخارجية بالاعتبار كما في علمت فلا ينهض الادلة عليه بل لا يبنى

في الحقيقة نزاع * اشأنى في الصدق والكذب المشهور ان صدقه مطابقة للخارج
 المذكور لا عن المشاعر وهو الواقع والامر نفسه اعنى تحقق الاشياء في انفسها
 وكذبه عدمها فلا واسطة في الخبر لان الاستعمال وتبادر الذهن في المعنيين غالب
 فلا بد من تأويل ما يخالفه دفعا للاشتراك (وقال النظام للاعتقاد الجازم اوالراجع
 فخير التوهم كاذب اذ لا اعتقاد بما يطابقه ولا مطابقة لما يعتقده وكذا خبر الشاك
 لعدم الاعتقاد واعتقاده للتساوى ثم اذ لا يخطر بباله ولئن سلم فالمعتبر مطابقة
 المفهوم من اللفظ والتسبة بالتساوى بين الوقوع واللاوقوع ليست به فلا واسطة
 والفرق بين المذهبين ان المطابقة وعدمها من السبب الثلاث بين اللفظية والخارجية
 في الاول وبينها وبين العقلية في الثاني (وقال الجاحظ مطابقتها لهما وعدمها لهما
 فالمطابق لاحدهما دون الآخر واسطة كالحالى عن الاعتقاد) وتفصيله ان الصدق
 العمدي صدق والكذب العمدي كذب والمطابق للواقع دون الاعتقاد
 اوبلا اعتقاد وغير المطابق للواقع بل للاعتقاد اوبلا اعتقاد واسطة فمضى اربع
 وقيل مفعول الاعتقاد الحكم فالواسطة قسمان المطابق بلا اعتقاد الحكم وغير
 المطابق بلا هو ولا يناسب لان الكذب ح هو المطابق للاعتقاد دون الواقع وهذا
 لا يكون كذبا عمديا وايضا ان اشترط في الكذب مطابقة الاعتقاد فلا وجه له
 اذ لا يطابق بهما اولى به وان اريد جوازها كان الكذب مخالفا للواقع كذهب
 الجمهور وايضا عدم اعتقاد الحكم يحتمل اعتقاد خلافة والاعتقاد اصلا فلا
 خلاص عن الرابع (لنظام اولاد دعوى تبرؤ المخبر عن الكذب متى ظهر خبره بخلاف
 الواقع واحتجاجه لها بان لم يخبر بخلاف الاعتقاد والظن وهذا الزامى يفيد ان
 عدم مطابقة الواقع ليس بمعتر في الكذب لا كلا ولا جزأ فيبطل به المذهبان الاخران
 فلا حاجة الى دعوى الصدق معها او تحقيق طوى فيه واذا لم يكن كذبا كان
 صدقا اذ لا واسطة بالعرف وجوابه لان ان دعوى التبرؤ عن مطلق الكذب بل عن
 الكذب العمدي الموجب للالامة وقريب منه قول عائشة رضى الله عنها ما كذب
 ولكنه وهم حيث نفى الكذب عما يخالف الواقع فرادها رضى الله عنها ما كذب
 عمدا) وثانيا قوله تعالى {والله يشهد ان المنافقين لكاذبون} بعد قولهم {انك لرسول الله}
 حيث كذبهم فيه مطابقا للواقع لا للاعتقاد فدل انه عدم مطابقة الاعتقاد
 فقط وجوابه لان ان الكذب فيه بل في تشهد لاقى نفس مدلوله قطعاً لاحتمال
 كونه انشاء بل فيما يتضمنه من اننا نقوله عن علم للعرف اوانا مسترون عليها ضيبة

وحضورا للفصل المضارع النبي عن الاستمرار وان شهادتنا عن صميم القلب
 للتأكيد او اخبارنا هذه شهادة او المراد شأنهم الكذب وان صدقوا في هذه
 القضية خاصة ولئن سلمنا انه في اليهودية لكن لافي الواقع لصدقهم فيه بل في زعمهم
 الفاسد ويمكن الحاقه بالنعم الاول لان التكذيب على الحقيقة في قولهم انا
 كاذبون المذكور حكما (للمحافظ قوله تعالى حكاية للكلام اهل اللسان من الكفار
 في رد قولهم { انكم لفي خلق جديد } ليتوسلوا به الى التكذيب في دعوى الرسالة
 من قولهم { افترى على الله كذبا ام به جنة } بحيث حصروا كلامه في كونه افتراء
 او كلام مجنون وليس مرادهم بانثاني الصدق لانهم لم يعتقدوا صدقه ليريدوه
 بل عدم صدقه ولا الكذب لانه قسمه او اضراب عنه وما ذلك الا لان المجنون يقول
 لا عن قصد واعتقاد فهو خبر خال عن الاعتقاد غير مطابق للواقع على زعمهم فلا يرد
 لا يلزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها في الواقع (وجوابه من وجهين { ١ } ان
 الافتراء هو الكذب عن عمد لفة فلا يرد ان التقييد خلاف الاصل فالمعنى اقصد الكذب
 او لم يقصد فعبر عنه بملزومه اذا المجنون لا افتراء له وذا يصح ان يكون كذبا لان نقيض
 الاخص لا يبين الاعم فالخسر الكذب في نوعه { ٢ } ان المعنى اقصد فيكون
 خبرا وكذبا لم يقصد فلا يكون خبرا لانه حكم بنسبة قصد مطابقتها للخارج واللفظ
 يسمى خبرا لغيره عنه ولذا اذا صدر عن تأم او مغلوب لا يكون خبرا فالخسر للكلام
 في الكذب وغير الخبر وحاسم هذا النزاع الاجماع على ان اليهودي ان قال الاسلام
 حق يحكم بصدقه او باطل يحكم بكذبه والمسئلة لغوية لكن علمنا مني عليها * الثالث
 في تقسيمه باعتبارها وهو بالقسم الاولى ثلاثة { ١ } ما يعلم صدقه اما ضرورة
 بنفس الخبر وهو التواتر او بموافقة العلم الضروري كالاوليات واما نظرا بمخبره
 كخبر الله تعالى ورسوله عليه السلام معاينة واهل الاجماع معاينة او لموافقة النظر
 الصحيح كالقطبات العقلية النظرية فهذه اربعة وفي التفصيل ستة { ٢ } ما علم كذبه
 وهو كل مخالف لهذه الاربعة خمسة عشر وعند اعتبار التفصيل الاحاد ستة
 واثناء خمسة عشر والثلاث عشرون والرابع اربعة عشر والتماس ستة والسادس
 واحد والمجموع اثنان وستون { ٣ } ما لم يعلم صدقه وكذبه فاما ان يطمأن بصدقه
 كالشهور او يرجح صدقه كخبر الواحد العدل او كذبه كخبر الكذوب او يتساوى كخبر
 مجهول الحال وخبر من عارض دليل صدقه ما اوجب وقفه كخبر الفاسق فتحكمه التوقف
 وقال الظاهرية كاذب لعدم دليل العلم بصدقه كخبر مدعى الرسالة وفساده من وجوه

{ ١ } يلزم اجتماع التقيضين اذا اخبر شخصان بما وقع وقوعه معلوم ضرورة { ٢ } يلزم العلم بكذب كل شاهد { ٣ } بكذب كل مسلم في اسلامه فتكفره وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر مدعى الرسالة كاذب للعلم تكذبه لان العادة تكذب خلافها عند عدم المجزأة لاعداد العلم بصدقه (وههنا مسائل الاولى خبر واحد بحضرة النبي عليه السلام فلم ينكره لا يوجب القطع بصدقه وان كان الظاهر صدقه) لنا احتمال السكوت لغير الرضا من انه لم يسمع ولم يفهم او علم ان انكاره لا يفيد اولم يعلمه اصلا لكونه دينيا او راى تأخيرها الى وقت الحاجة الى بيانه وبعد الكل فعدم انكاره صغيرة وهى جائزة على الانبياء وان بعدت فخله من قيل ما يظن صدقه (الثانية خبر واحد بحضور جمع كثير لم يكذبوه ان كان مما يحتمل ان لا يعلموه لقرايته عنهم لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلوه فان جاز ان يكون لهم حامل على السكوت كخوف وغيره فكذلك وان علم عدم الحامل دل على صدقه قطعاً) لنا ان عدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب ممتنع عادة قالوا الصلهم ما علموا او علموا اكلهم او بعضهم وسكتوا كما مر قلنا ذلك معلوم الانتفاء في البحث المحرر عادة فخله مما يعلم صدقه (الثالثة انفراد الواحد بما يتوفر الدواعى على نقل مثله وشاركه في سبب علمه خلق كثير كقول الخطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة دليل كذبه قطعاً خلافاً للشبهة لنا الوجدان وتولاه لم يقطع بكذب ان القرآن قد عورض وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما) ولهم ان الكتمان الاخبار حوامل لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ولذا لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ولم يتواتر آحاد معجزات الرسول عليه السلام وغيره مما يعم به البلوى وبمس الحاجة فاختلف فيه كافراده الاقامة وتثنيها وغيرها ومن الحوامل التهاك في الملك ولم ينقل النص الجلى على امامة على رضى الله عنه مع وجوده وكثرة سامعيه وتوفر الدواعى على نقله في زعمهم وجوابه ان العادة تعرف عدم الحامل على الكتمان كالحامل على اكل طعام واحد ومثل كلام عيسى وآحاد المعجزات لقلة مشاهديها اذ لو كثرت لثقلت عادة فهى غير محل النزاع مع ان انتمتع توفر الدواعى فيها للاستغناء عنها بالمعجزات الاخر كالقرآن الدائر في رسولنا عليه السلام ومثلها القروع في عدم توفر الدواعى ولئن سلم فاستمراره مغن عن نقله ولئن سلم فقد نقل التعارضان لجواز الامرين والخلاف اعدم الفوز بالترجيح

الفصل الاول في تقييده باعتبار الاتصال وليذكر ان التقييدات بالاعتبارات لا تنافي بداخل اقسامها لما كان المقصود الاولى هنا خبر السنة اعترضا بخلافنا في تقييده

اتصاله بالرسول عليه السلام فقالوا ان لم يكن في اتصاله شبهة أصلاً فهو المتواتر
 وان كانت فاما صورة التشبه في ابتدائه لامتني للثلق ولومن القرن الثاني او الثالث
 بقبوله وهو المشهور والمستفيض واما صورة ومعنى لعدم قطعية اتصاله وعدم التلقي
 وهو خبر الواحد { القسم الاول المتواتر } وفيه مباحث * الاول انه لغة المتتابع واحدا
 بعد واحد بفترة من الوتر نحو { ارسلنا رسلنا تترى } واصطلاحا خبر جماعة يفيد بنفسه
 العلم بصدقه كعن البلدان الثابتة والامم الحايية وبنفسه احتراز عن افادته العلم لانفسه
 بل تارة بالقرائن الزائدة على ما لا ينك الخبر عنه فان القرائن التي يختلف العلم باختلافها اما
 ما يلزم الخبر عادة من حال الخبر اى الحكم ككونه بالجزم لا التردد وظهور آثار صدقه
 او الخبر كدلالة حزمه وكونه بمن يطلع عليه هو دون غيره كدخائل الملوك في اسرارهم
 او الخبر الى السامع كقطبته او الخبر عنه اى الواقعة ككونها قربة الوقوع او بعيدته
 وكالاخبار المغضة الوحشة عن الاحبة او عن يخاف منه لا المسرة المونسة
 وعكسه واما زائدة عليه كصراخ وجنازة وخروج الخدردان على حالة منكرة عند
 باب ملك اخبر بموت ولده المريض واخرى بغير القرائن كواقعة العلم الحسى والعقل
 ضرورة او نظرا كدلالة قول الصادق عليه وربما يدرج هذا في القرائن الزائدة
 والتحقيق افرازه (وحكمه ان يفيد اليقين فيكفر جاحده كقول القرآن والصلوات
 الخمس واعداد الركعات والسيحيات ومقادير الزكوات والديان واروش
 الجنائبات واعداد الطواف والوقوف بعرفات (وقالت المسحبة والبراهمة لا يفيد
 الا الظن وانه يهت اى انكار لما يقتضيه صريح العقل وقائله سفيه لا يعرف
 خلقته مما هو ودينه ودينه وامه وياه كالمسوقس طائفة المنكرة للبيان وعند البعض
 منهم النظام وابوعبدالله البلخي الطمائية والفرق انها قريبة الى اليقين لكن يحتل
 ان يحالجه شك او يعتربه وهم وليس المراد الطمائية التي في { ليطمئن قلبي } فانها الحاصلة
 من التضمين الضرورة الى الاستدلال (لنا الوجدان والاستدلال * اما الاول فانا نجد
 العلم الضروري بنحو البلاد الثابتة والاياء والصحابة كعلمنا بالمحسوسات لا فرق
 بينهما فيما يعود الى الجزم * واما الثاني فلان اتفاق مثل هذا الجمع المتباين طبائعهم
 المتقارون همهم لاسيما عند عدلهم وتباعد اماكنهم وغير ذلك اما عن علم واختراع
 والثاني محال عقلا وعادة لاسيما في باب الرواية والامسا اشتغلوا ببذل ارواحهم
 في الجريان على موجبه ولما خفي ذلك بعد بعد الزمان ولما اتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا
 شرقا وغربا واختلفوا ضربا وحربا وبهذا الطريق صار القرآن معجزة فالقول

بالطمانينة للغفلة من حق التأمل كالدخول على الناحية حيث يحتمل الحيلة ولهم
 تشبه {١} انه متمتع عادة كعلي اكل طعام واحد {٢} ان كذب كل جاثم فيصوز
 كذب الكل اذ لا منافاة بين كذبي البعض ولان الكل نفس الاحاد {٣} انه لو انقطع
 الاحتمال بالاجتماع لا تغلب تمثعا {٤} احتمال التواطىء في الاجتماع {٥} لزوم
 التناقض اذا اخبر بجمع بشي وجمع بنقيضه {٦} لزوم تصديق اليهود والنصارى
 في صلب عيسى وفيما نقلوه من موسى او عيسى في ان لاني بعدي وتصديق
 المحوس في اخبار زرادشت اللعين من مس النار وادخال قوائم القرس في بطنه {٧}
 لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بينه وبين الواحد نصف الاثنين {٨} لما خالفنا
 فيه اذ الضرورة تستلزم الوفاق فالاولى تنفي وقوعه والاخيرتان ضرورته
 واليوافق افادته العلم والجواب اجمالا انه تشكك في الضروري كشبه السوفسطائية
 لا تستحق الجواب وتفصيلا عن {١} ان وقوعه مقطوع به والفارق وجود
 الداعي وعن {٢} ان حكم الجزء قد يخالف حكم الكل ذهنا وخارجا فالواحد
 من العشرة جزؤها ومن العسكر لا يقيم البلاد وحسا وعقلا وشرعا فالواحد
 من الخيوط يقطع ومن القدمتين لا يتيج ومن الشاهدين لا يثبت وعن {٣}
 ان الامتناع في غير محل الامكان ولئن سلم فالامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي
 وعن {٤} ما مر من استحالة عادة وعقلا وعن {٥} ان تواتر النقيضين محال
 عادة وعن {٦} ان شرائط التواتر مفقودة ففي الصلب لان الداخلين على عيسى
 عليه السلام كانوا سبعة من اهل تعنت وعداوة والمصلوب لا يتأمل عادة
 وبغير هيأته وقد اوقع شبهة كائن الله تعالى وذلك جائز استدراجا على من علم الله
 دوام نعمته وان لم يجز من غيره لطفا برفع التلبس مع ان العيسوية ونصاري
 الخبيثة وبعض اليهود على انه عليه السلام مرفوع الى السماء وكذا ان لاني
 بعدهما اصله آحاد واخبار زرادشت تخيل كالشعوذة وتزوير ومواضعة بينه
 وبين ملكه وماروا انه فعلها في خاصة الملك دون مجامع الناس يؤيده وعن {٧}
 جواز الفرق بين الضروريات لسرعة الفهم للاحتمال النقيض وعن {٨} جواز
 البهت من الشر ذمة القلبية في الضروريات كالسوفسطائية في جميع المحسوسات
 * الثاني ان اليقين الحاصل به ضروري وعند الكهني وابي الحسين البصري
 والامام نظري وعند حجة الاسلام قسم ثالث وانما يصح لو فسر الضروري
 بالاولى اما بمعنى ما لا تجدد النفس الى الانفكاك عنه سبيلا فضروري وتوقف

المرتضى والآمدى (لئلا اولاته لا يفتر الى توسط المتقدمين بالوجدان (وثانيا
عدم شيوخ الخلاف في التواتر بمعنى ان دعوى خلافتها لم يعد بهتا اى انكارا
لمباقتضيه صريح العقل اذ هو شان النظرى وان كان من العلوم المنسقة (وللنكر
اولاته محتاج الى توسط المتقدمين نحو انه خبر جماعة كذا عن محسوس وكل ما هو
كذلك ليس بكذب بل والى مانيس بكذب صدق (قلنا لان الاحتياج بل المعلوم
بالوجدان عدمه وامكان الترتيب لا يستدعى الاحتياج كما في كل قضية قياسها
معها وليس هذا دعوى انه منها كما ظن اذ لا يجب ملاحظة القياس فيه باوجدان
بخلافها (وثانيا انه لو كان ضروريا لعلم ضروريته بالضرورة لان العلم باعلم
وبكيفية لازم بين المعنى الاعم (قلنا لا ان العلم بكيفية العلم لازم بين اذ لا يلزم
من الشعور بالشئ الشعور بصحته ولئن سلم فلان ان لازم الضرورى ضرورى
لاحتياجه الى توسط المزموم اما المعارضة بانه لو كان نظريا لعلم نظريته بالضرورة
فما سدل ان مثل السببه عدم احتياج المزموم الى الواسطة (ولغز الى انه لو كان نظريا
لم يضطر اليه لان النظرى مقدور ولو كان ضروريا لم يتنجح الى توسط المقدمتين
فقد علم جوابه وان لا نزاع له في الحقيقة ولا يخفى فساد التوقف لانه للجزء عن افساد
احد الدليلين * الثالث في شروط التواتر اما صحيحها فتلاثة كلها في الخبرين {١}
تعدد هم الى ان يتمتع تواطؤهم على الكذب عادة {٢} اسناد هم الى الحس بخلاف
حدوث العالم {٣} استواء الطرفين والواسطة في حد التواتر واما فاسدها فانه علم
كل واحد والا لاستند الى الظن ومنه ان لا يخصى عدد التواترين والا لاحتمل
اتواطؤ ومنه عدالتهم اذ الكفر والفسق مظنة الكذب والجزأف ومنه تباين
اماكنهم لانه ادفع للتواطؤ ومنه اختلاف النسب والدين ومنه وجود المعصوم
فيهم عند الشيعة والا لم يتمتع الكذب ومنه وجود اهل الذلة عند اليهود اذ خوفهم
يمتنع تواطؤهم عادة بخلاف اهل العزة والكل فاسد لحصول العلم الضرورى وان كان
البعض مقلدا او ظاننا او مجازفا وعند انحصارهم واجتماعهم كاجبار الحجب عن
واقعة صديقتهم وعند كفرهم ولو في باب السنة هو الصحيح كاهل قسطنطينية
عن موت ملكهم (والضابط في العلم بحصول شرائطه حصول العلم بصدقه عادة
ولا يستلزم سبق العلم بها كما يرى من يرى نظريته * الرابع في اقل عدده قيل خمسة
وجزم القاضي بعدم حصوله بالاربعة والاحصل بنهود الزنا فلم يتنجح الى الترتيب
بناء على مذهبه في المسئلة الآتية وتردد في الخمسة واعترض على الاول بمنع لزوم

اذ لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والا اجتماع فيها على الكتاب والنقض
 مظنة التواطؤ عدم كفايتها في الرواية وبالنقض بالجمعة فان وجوب التزكية
 مشترك الا ان يقول ان معنى التردد ان الجمعة قد يفيد العلم بسبب الخامس فلا يجب
 التزكية وقد لا يفيد لكذب فيجب وقيل اثنا عشر عدد نبيه موسى ليفيد خبرهم
 وقبل عشرون لقوله تعالى {ان يكن حكم عشرون} ليفيد خبرهم العلم بالاسلام
 وقيل اربعون عدد الجمعة عند البعض لذلك ولقوله {ومن اتبعك من المؤمنين} وكانوا
 اربعين وقبل سبعون عدد رفقاء موسى لمقاتته للعلم بخبرهم اذا رجعوا واختار
 انه لا ينحصر في عدد بل الضابط ما حصل العلم عنده لحصول القطع بدون العلم
 بالعدد ولان الاعتقاد يتقوى بتدريج ككمال العقل والقوة البشرية ما جزة
 عن ضبطه ولانه يختلف بالقرائن اللازمة للخبر كإمري وانواعها اربعة فباعتبارها
 آحاد او مركبات ثلثي وثلاث وارباع يحصل خمسة عشر وباعتبار اصنافها
 وافرادها لا ينحصر * الخامس قال القاضي وابو الحسين كل خبر افاد علما بواقعة
 لشخص فله يفيد علما باخرى لاخر والصحيح ان ذلك عند تساوي الخبرين بحسب
 القرائن اللازمة من كل وجه * السادس في المتواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك
 بين الآحاد الكبيرة المختلفة من حيث التضمين والالتزام كشجاعة علي رضي الله عنه
 من اخبار حروبه وسخاؤه خاتم من آحاد عطايه قبل الاول مثال الالتزام والثاني
 للتضمين والصحيح انها للالتزام وليس المراد بذلك ان يفهم المقصود من كل
 من الآحاد بل اعم من ذلك كالايجاز من كل من اخبار المعجزات ومن ان يفهم
 من المجموع من حيث هو كالمثالين في القسم الثاني الخبر المشهور وهو ما انتشر
 ولو في القرن الثاني والثالث الى حد يتقله ثقات لا يتوهم تواطؤهم على الكذب
 لا في اول الصدر الاول ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين لان المشهود بعبد التهما هما
 (وحكمه ان يفيد الطمانينة المذكورة لان اليه سكونا بلا اضطراب لكن لشهرته
 الحادثة لا عند التأمل في ابتدائه بخلاف المتواتر فلذا صح عند التأخرين ما اختاره
 ابن ابان ان يضلل جاحده ولا يكفر كما يكفر جاحد المتواتر ولا يضلل جاحد الاحاد
 عملا بشبهى تلقى القرن المشهود له وكونه آحاد الاصل حيث لا نجد وسما في رد
 المتواتر ونخرج في رده لافي رد خبر الواحد وهذا اعلى درجات المشهور عنده فانه
 عنده ثلاثة اقسام تشارك في جواز الزيادة بها على الكتاب وان كانت نسخا عندنا
 ونفترق الى ما اتفق الصدر الاول ايضا على قبوله كخبر ارجم على آية الجلد فيضل

بما حده والمترسخ لا يكون تخصيصاً وما اختلف في الصدر الاول فقط كخبر المسح
على الخفين فان طائفة وابن عباس رضي الله عنهما انكره ثم يروى وجوهها
فلا يضل ويختشى المأثم وما اختلف فيه الفقهاء كخبر التابع في صيام كفارة
اليمين فلا يضل ولا يؤثم اذا اثم للمجتهد لكن يخطأ وقال ابو بكر الجصاص
احد قسمي المتواتر لانه اما متواتر الاصل والفرع او الفرع فقط فيوجب علم اليقين
لكن استدلالا لضرورة وثمرة الاكفار ونص شمس الاثمة على عدم الاكفار
اتفاقا فلا ثمة (لهم القائلين منه يهود بعد التهم فلولا صحته لما قايوا عادة قلنا يحتمل
ان يكون قبولهم في ايجاب العمل وقال بعض الشافعية لا يفيد الا الظن فاما ان عرفوه
بما يروى عنهم انه ما زاد نقلته على الثلاثة فسلم في بعضه واما بما ذكرنا فممنوع في كله
القسم الثالث خبر الواحد وهو ما لم ينته الى حد التواتر والثبوت وليس تعريفا
بما سواه لسبق العلم بهما وقيل خبر افاد الظن ولا ينعكس لانه قد لا يفيد الظن
الا ان يزداد في المحدود لعدم الاعتداده في الاحكام فلا يرد والفرق بين التعريفين
ان الثاني يتناول المشهور دون الاول (وفيه مباحث الاول انه لا يوجب العلم مطلقا
وهو مذاهب الاكثرين وقيل يوجب عند انضمام القرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه
الخبر عادة من الانواع الاربعة وقيل وبغير قرينة فاحد علما ضروريا مطردا
كرامة من الله تعالى وداود الطائي وغيره علما استدلاليا والبعض علما غير مطرد (لنا
اولا لو اوجب لاوجب عادة اذ لعلية عندنا فاطرد كالتواتر اذ اختلف في العادة
للمجزة او الكرامة والكلام في غيرهما ولا اطراد بالوجدان (وثانيا للزم تساقض
المعلومين اذا خبر عدلان بمتساقيين وذلك واقع واللازم بطلان المعلومين
واقعا والا كان جهلا (وثالثا لوجب القطع بخطئة المخالف اجتهادا واللازم
بط اجساما للموجب عند القرائن الزائدة انه لو اخبر ملك بموت ولده المشرف عليه
مع صراخ وجنازة وخروج مخدرات على حال غير معتادة دون موت مثله نجد
العلم بموته من انفسنا ضرورة قلنا التيقن بالقرائن لا بالخبر كالعلم بنجمل الخجل ووجل
الوجل قيل لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر قلنا فيجوز مع الخبر ايضا لانه
من حيث هو لا يقطع ذلك الاحتمال بالادلة الثلاثة ولذا لم يقع في الشرعيات
وبهذا يعلم ان التزام لزوم الاطراد في الخبر المحضوف بالقرائن ودعوى امتناع
حصول مثله في نقيضها عادة والتزام خطئة المخالف قطعاً ان كان الخبر فبط
اول القرائن فسلم فيما هي كافية للعلم به فلا مدخل للخبر وفي غيره ثم ولئن سلم ان له

مد خلا فان اريد بايجابه بايجاب المجموع الذي هو جزؤه فذلك اعتراف بعدم
ايجابته وان اريد ايجابه بشرط الانضمام فلانم انه الموجب (وللوجين مطلقا ولا
انه بوجوب العمل اجماعا بيتا ولا عمل الا عن علم لقوله تعالى {ولا تقف ما ليس لك به
علم} وحصول الظن لا يكتفي لان اتباع الظن مذموم لقوله تعالى {ان يتبعون الا الظن
وان الظن لا يغني من الحق شيئا} قلنا اولا المتبع هو الاجماع على وجوب العمل
بالظواهر وهو قاطع وثانيا انه مأول بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا العمل
من احكام الشرع وقد قيل المراد منع الشهادة الا بما يتحقق (وثانيا ان صاحب الشرع
كامل القدرة ولا ضرورة له في التجاوز عما يوجب اليقين بخلافنا في المعاملات
حيث تقبل خبر الواحد وان لم يفد العلم بخلاف قلنا كما هو كامل القدرة كامل
الحكمة فلعل له في ذلك حكمة اقلها الابتلاء بالاجتهاد واليسر في اختلاف العباد
كما جاء (اختلاف امتي رحمة) ولمدعى الضرورة ورود الاحاد في احكام الآخرة
كروية الله وعذاب القبر فاننا نجد العلم بها والالم يفد شيئا اذ لاحظ لها الا العلم
وذلك بطريق الكرامة من الله تعالى لن يسره فلا ينافيه عدم اليقين للبعض
قلنا لانم انها توجب العقد بمعنى اليقين بل توجب الظن كما توجب مشاهيرها
الظمانية واما ان عقد القلب عمل فيكفي فيه حجة فقد نظر فيه بان سائر الاعتقادات
كذلك وليس حجة فيها وجوابه بان المقصود في الآخوية نفس العقد وفي غيرها
العمل ليس بشئ ثم انه معارض باننا نجد عدم العلم بالضرورة ولعلمهم ارادوا انه
يفيد العلم بوجوب العمل او سمو الظن علما * الثاني ان التعبد به اى تكليف العمل
بمقتضى خبر العدل جائز عقلا خلافا لابي على الجبائي (لنا القطع بجوازه وان التكليف
به لا يستلزم محالا لذاته (قالوا) ولا يستلزم محالا لغيره هو تحليل الحرام او عكسه
بتقدير كذبه الممكن وما يؤدى الى الباطل على تقدير ممكن بطقلنا لانم بطلان
الامرين فان المخالف للظن ساقط عن المجتهد ومقلده اجماعا فعند المصوبة
لكون الحق متعدد وعند الخطئة لكون التكليف بموجب الظن الا يرى الى التعبد
بقول المفتي والشاهدين وان خالفا الواقع وهذا يصلح سندنا وتقضا هذا عند
ترجيح احد الخبرين او تساويهما عند المجتهدين اما عند مجتهد واحد فالعمل ترك
العمل بهما او التحير بين مقتضيهما (وثانيا يلزم جواز التعبد بالخبر عن الله تعالى بغير هجرة
وهو بطقلنا لانم الملازمة لان العادة تفيد العلم بكذبه عند عدم الهجرة ولان جواز
التعبد به يفضى الى كثرة الكذب عادة بخلاف الخبر عن الرسول عليه السلام * الثالث انه

واقع اى يوجب العمل خلافا للقاساني بالمهمة والرافضة وابن داود واتفقوا على
 الوجوب في القنوى والشهادة والامور الدنيوية وهو المعنى بالجواز في المحصول
 اذ لا معنى له بعد كونه حجة (لنا القواطع والظواهر اما القواطع فمنها اجماع الصحابة
 والتابعين حيث استدلوا وعملوا به في وقائع لا تحصى وشاع ذلك ولم ينكر وذلك
 يوجب العلم العادى باتفاقهم كالقول الصريح وهذا استدلال بالاجماع المنقول
 بتواتر القدر المشترك لاخبار الآحاد حتى يدور ويفيد وجوب العمل به لأن النزاع
 في انه دليل نصبه الشارع للاستدلال به على الاحكام كالكتاب يقتضاه وجوب
 العمل ولان الاستدلال بانجابهم ولانه لا فائول بحجته في الجواز دونه (واعترض عليه
 بمناقضتين ومعارضة {١} لانهم ان عملهم بها فغير لازم من موافقتها العمل بسببتهاله
 قلنا علم ذلك من سياق الترتب عادة {٢} لا يلزم من وجوب العمل فيما تلقوها بالقبول
 وجوبه في كل خبر اذ لعله خصوصيتها قلنا علم من ما دهم انه لا فادتها الظن
 كظواهر الكتاب والمتواتر {٣} المعارضة بعد عملهم بخبر البعض في وقائع كثيرة اصلا
 او حتى يروى آخر قلنا ذلك لقصورها عن افادة الظن ورفع الريبة ولا نزاع فيه
 ويؤيده عمله بعد رواية الآخر مع انه لم يخرج عن كونه خبر الواحد فهو لنا عليكم
 لاعلينا لكم ومنها بعثه عليه السلام الافراد الى الآفاق كعلي ومعاذ الى اليمن وعتاب
 الى مكة اميرا ودحية الى هرقل اوقيصرو عبدالله بن خذافة الى كسرى وعمر بن
 امية الى الحبشة رسولا فلولم يكن خبرهم حجة لما امروا ببيان الاحكام لعدم الفائدة
 ولا تفقح اب الطعن بالتقصير في التبليغ حيث لم يبلغ بمن يقوم به الحجة (قيل النزاع
 في وجوب عمل المجتهد ولا دلالة في هذا عليه قلنا اكثر العرب والصحابة كانوا
 مجتهدين مالم ين بقواعد الاستنباط فيتم والاستدلال بالجموع ولا نهم بعثوا للاخبار
 عن الشارع اذ بعثهم تفصيل لقوله تعالى (بلغ ما نزل اليك) الآية وانما يحتاج اليه
 للاجتهاد لا للقنوى عادة ومنها ان الشهادة مع انها مظنة التهمة بالتحاب والتباغض
 وليست اخبارا عن معصوم ولا عن يخاف على الاسلام بالكذب عليه ولا بالخبر
 مشهورا بالثقة اذا اوجب العمل حتى لو لم يقض بعد اليانة العادلة كان فاسقا
 وان لم يرد ذلك فكافرا فالرواية اولى وكثرة الاحتياج الى الشهادة بعارضها عموم
 مصلحة الرواية (واما الظواهر وللمسك بها مقدمتان {١} ان التسع فيها الاجماع
 على صحة التمسك بها اما في الفروع فظواهر واما في الاصول فبشهادة الاجماع
 على التمسك بها في حجة الاجماع وسيجي في الاجماع ان هذا الاجماع بالقاطع

فلا دور {٢} ان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اما لعمومه واما لانه في المقلد لغلبة ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولا شتماله على دفع الضرر المظنون فكذا في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالته بل اولى لانها للمقلد اسهل حصولا وسيبها اضعف منها للمجتهد فاذا كفى ثم فهنا اولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى والشهادة فيماني بدفعات ولومن واحد بعينه او يترد الدلالة بالنسبة الى كل واحد اما حديث الضرورة ففاسد لان امكان العمل بالرأى الاصلية مشترك فيهما الكتاب كقوله تعالى {واذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لئن ثبتته للناس} الآية اوجب بيان ما في الكتاب من الواجبات فانها احق بالبيان لانها بعضه فاما على الكل وليس في وسع كل واحد ان يجتمع مع كافةهم شرقا وغربا وكل مخاطب بما في وسعه واما على كل واحد فلولم يجب قبوله لما كان ليان الواجب فائدة للسامع (قيل يحتمل ان يكون فائدته ان يحصل التواتر فيجب العمل قلنا احد قسمي البيان القنوي وحيث لم يشترط فيها التواتر لم يشترط في الآخر اذ دلالة على التفصيل وكقوله تعالى {فالاولا نفر من كل فرقة منهم طائفة} الآية وله توجيهان {١} انه امر الطائفة المتفقهة بالانداز وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصص يتضمنه فلولم يكن حجة لم يفد والطائفة تناول الواحد في الاصح حيث اراد بطائفة من المؤمنين واحد فصاعدا قاله ابن السكيت وبطائفتان من المؤمنين اقتتلوا رجلا من الانصار ولان اقل الفرقة ثلاثة فبعضها واحد او اثنان ولئن سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع {٢} ان لعل للترجي المتضمن للطلب الجازم ولما استحسن على الله تعالى الترجي حل على لازمه ويجاب الحذر عند ترك العمل يستلزم وجوب العمل والاعتراض بان المراد بالانذار فتوى الفقيه في احكام الفروع بدلالة ظاهر التفقه لان الاحتياج الى التفقه في الفتوى لا في الرواية فالقوم المقلدون (مر جوابه في المقدمة الثانية من وجهين على ان الدعوة الى العلم في المجتهد اظهر وكقوله تعالى {الذين يكتُمون ما اُنزلنا} الآية او عدا لكتبان لقصد اظهار ما في القرآن من الواجبات ولولا وجوب العمل بها لم يفد اظهارها للسامع قيل المراد القرآن وهو متواتر والكلام في الاحاد ولئن سلم فيجوز ان يكون ايجاب الاظهار على كل لان يبلغ باجتماعهم حد التواتر والجواب عن {١} ان كون المراد هو القرآن بالاحاد فلولم يكن حجة لم يرد مع انه تخصيص لشموله الوحى الغير المتلو وبعد الكل فالمراد اظهار ما في القرآن من الشرائع لانه المقصود واخبار الاحاد

تفاصيله كلا او بعضا مطلقا او مة هو ما وعن {٢} على انه يعيد لتدرة حصول التواتر
 (ما من ان ايجاب اظهار الاحكام اعم منه بالقوى ام بالرواية فلو كان فائدة حصول
 التواتر لوجب فيها اذلا دلالة على التخصيص والتفصيل وحيث لم يشترط في الاول
 لم يشترط في الثاني وكتوبه تعالى {ان جاءكم فاسق ببناء فبينوا} حال عدم قبول
 خبر الواحد بالنسبة لثبته على الوصف المناسب فلو كان عدم قبوله لذاته لما علمه يتغير
 لان ما امتنع بذات لم يمتنع باغير فاذا صح قبوله وجب لما مر فهذا ليس استدلالا بمفهوم
 المخالفة (ومنها الستة كقبوله عليه السلام خبر بريرة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة
 ثم في الهدية وخبر ام سلمة في الهدايا وقول الرسل في هذا يا الملوك على ايديهم
 وارسله الرسل) ومنها دلالة الاجماع حيث اجبت الامة على قبول اخبار الآحاد
 من الوكلاء والرسل وللضاربين وغيرهم (وقبها بحث اما في الاول فلاحتمال ان يكون
 قبوله لعله بصدقه اغنيا بخلافنا واما في الثانية فلانه ليس في باب الاجتهاد والاجواب
 عن {١} انه على كثرتها التي لا تحصى خلاف الظاهر لعدم اختصاصها بمقام
 التحدى وعن {٢} ان ما يورث غلبة الظن للمجتهد المتفرس المستفسر اقوى
 فبالقول اولى (ومنها ان عدالة الراوى ترجح جانب الصدق لكون الكذب محظور
 دينه وعقله فيقيد غلبة الظن فيوجب العمل بما في القياس بل اولى اذ لا شبهة
 في الاصل هنا بل في طريق الوصول والمنكرون ينكرون اما لعدم الدليل الاول لئلا
 العدم شرطا او عقلا) اما الاول فلان لهم في كل من الأدلة طعنا وان اجبت احده
 (واما الثاني فلانه يفيد الظن والقرآن نهى عن اتباع الظن وقدم عليه في الآيتين
 وكلاهما دليل الحرمة ولا نه عليه السلام توقف في خبر دى الدين وقال كل تلك
 لم يكن نفيها للكل تقريرا لسؤاله ولكل رداله اولها التواوى والاخير اولى للرواية
 الاخرى حتى اخبر ابو بكر وعمر رضى الله عنهما وجوابهما يعد عامر من ان للشيخ
 الاجماع وان الانكار للربة وان عمله يعد خبرهما لنا لاعلمنا ان هذه الأدلة ليست
 قاطعة اذ لا عموم لهما في الاستخاص والازمان ولئن سلم يحتمل التخصيص فاقا صح
 التمسك بمثلها في نفي التعبد في التعبد اولى احتياطا وان خير تدبى الدين ليس في تعبد
 الامة بالنقول عن الرسول وهو المبحث وانه قويا انقرد واحد بالاختياريين جمع في امر
 الغالب عدم وقوعه وعدم الغفلة وظن كذبه وعدم العمل به وواجب اتفاقا الغير الشيعة
 كما مر (واما الثالث فعامر مع جوابه من ان صاحب الشرع كما لم القدرة فلا ضرورة
 له في التجاوز عما يوجب اليقين* الرابع ان دليل ايجابه الجمل شرعي كما ذكرنا وعطى

عند ابى الحسين البصرى وابن سريج والفقهاء فتمسك ابو الحسين بان تحصيل المصالح
ودفع المضار جلة واجبة عقلا واخبار الآحاد تفصيل لهما لان انتهى عليه السلام
بعث لذلك ومفيدة للظن بهما وكل جلة واجبة عقلا فالظن بتفصيله يوجب العمل
عقلا وجوابه بعد ابطال التخمين والتخييم العقليين منع ان العمل بالظن في تفاصيل
مقطوع الاصل واجب بل اولى احتياطاً ولئن سلم في العقليات منع في الشرعيات وقياسها
بط لعدم التماثل واما لان القياس شرعي فلا لان القياس الذى اصله عقلى عقلى بخلاف
ما سيحى من القياس على الفتوى (ونسك الباقر اولاً بان صدقه ممكن فيجب اتباعه
احتياطاً) لا يقال الاحتياط يفيد الاولوية كما مر لانه في الشرعيات يفيد الوجوب ولذا
لم يخل هذا على الدليل العقلى بل على القياس (فاجيب بان لاصل له في الشرع
فالتواتر يوجب الاتباع لافادته العلم لالا احتياط والفتوى فرق بينهما وبينه لخصوصها
بالمقلد وعمومه في الاستخاص والازمان ولئن سلم ذلك بناء على ما مر من المعارضة
فهو دليل شرعي لان اصله شرعي (وثانياً بانه لو لم يجب لخلت اكبر الوقائع
عن الحكم لان الكتاب والتواتر لا يفتيان بها منطوقاً او مفهوماً او قياً ساً وهو ممسح
عقلا وجوابه منع بطلان التالى اما منع الملازمة بناء على ان عدم الدليل دليل العدم
شراً فعند من يقول به او اذا انحصر ولذا اخراوا بانظر الى التقدم الوضحي لاقوته
ترقياً والله اعلم **الفصل الثانى فى الراوى** وفيه مباحث (الاول فى تسميته وهو
اما معروف بالرواية وشرائطها فقط او بالفقه والاجتهاد واما مجهول اى فى الرواية
بان لم يعرف ذاته اما بتحديث او حديثين ولا عدالته وطول صحبته ولا يوجد
فى الصدر الاول) واقسامه خمسة لان اثقت اما ان يتلقوا حديثه بالقبول
او بالرد او يختلفوا فيها او بالسكوت ولم يظهر بين السلف **احكام الاقسام**
فالمعروف بالكل **كالخلفاء والعبادلة ومعاذ وابى موسى الاشعرى وعائشة**
وابى بن كعب وعبد الرحمن عوف وحذيفة اليمان وعبد الله بن الزبير رضى الله عنهم
بقبل حديثه وافق القياس فتأيد به ولو من وجه او لا فطرحه (وقيل القياس
مقدم ورد بما ينسب الى مالك رح وقال ابو الحسين البصرى ان ثبت علة القياس
بقطعى قدم والا فان قطع بحكم الاصل دون العلة اجتهد فيه حتى يظهر
دليل احدهما فينبع والا فالحبر مقدم وقال بعض المتأخرين ان لم يترجح نص العلة
على الحسبر فى الدلالة فالحبر وان ترجح فان قطع بوجود العلة فى الفرع فالقياس
والا فالوقوف) لئلا اولاً ان عمر ترك القياس فى مسألة الجنين بانه عليه السلام

اوجب فيه الغرّة وقال لو لا هذا لقصينا فيه برأينا وفي دية الاصابع حيث رأى
 تفاسونها بتفاوت منافعتها فتركه بقوله عليه السلام في كل اصبع عشر وفي ميراث
 الزوجة من دية زوجها ولم ينكره احد فكان اجماعا (وثانيا حديث معاذ حيث اخرج
 القياس عنه وقرره النبي عليه السلام) وثالثا ان القياس اضعف لان الاجتهاد
 للخبر في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس في ستة حكم الاصل وتعليقه
 في الجملة وتعيين العلة ووجودها في الفرع ونفي المعارض في الاصل وفي الفرع
 وان كان الاصل خبرا زاد امره على السنة وما فيه الاجتهاد اكثر فالحق فيه
 او فروا الظن به اندر (ورابعا ان علة القياس ساكنة وشهادتها بالاشارة والخبر
 ناطق فكان فوقها في الابانة وكذا السماع لكونه احساسا فوق الرأي في الاصابة
 ولذا قدم خبر الواحد على التحريم في القبله) قالوا ولا القياس حجة بالاجماع
 لان ثفاته ظهرت بعد القرون الثلاثة والاجماع اقوى من الخبر (قلنا الخبر ايضا
 حجة اجماعا فيترجح بمأمر) وثانيا ان الاحتمال في القياس اقل لان الخبر باعتبار
 العدالة يحتمل كذب الراوي وفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة يجوز وغيره
 مما هو خلاف الظاهر وباعتبار حكمه السخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك
 (قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور ويأتي الجميع في القياس اذا كان اصله
 خبرا واتم تقدمونه) وثالثا رد الصحابة اياه بالقياس (قلنا كان لعان نذكرها
 لا لترجح القياس) قال المفسلون اذا ترجح نص العلة وقطع وجودها في الفرع
 ترجح القياس لترجح نصه وان لم يقطع توقف تعارض التصين (قلنا لم يكن الترجيح
 او تعارض للقياس من حيث هو بل للنص في الحقيقة فالمتبع مانسا من الطريقة
 ويحسد من هنا فساد تفصيل ابني الحسين بلاشأية شبهة ومانع مبين * والمعروف
 بالرواية فقط كابني هريرة وانس بن مالك يقبل ان وافق القياس مطلقا او خالف
 من وجه وان خالف من كل وجه وهو المراد بانسد باب الرأي يضطر الى تركه) اما
 الاول فليكون الراوي ثقة بخلاف خبر المجهول اذا خالف القياس من وجه حيث
 يجوز تركه (واما الثاني فلان النقل بالاعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقهاء لم يؤمن
 ان يذهب عليه شيء من معانيه لان الحديث خطرا وقد اوتى جوامع الكلم قد دخله شبهة
 زائدة في مثله وفي شيء يضاف اليه الحكم ولا يترك العمل بالسكاب والسنة المشهورة اعنى
 حديث معاذ الدالين على حجة القياس بالاجماع عليها في القرون الثلاثة الالقطعية
 وليس بحيث يصاب بالاجتهاد بخلاف القياس مثل حديث ابني هريرة رضي الله عنه

في الإصرار فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل أو التهمة اجساعاً يمنع وجوب
 التمسك لان هذا ضمان عدوان والافتخاقتة للكتاب كافي في رده ولهذا انكرت
 عليه عائشة رضي الله عنها في روايته ان ولد الزنا شر الامة وان الميت يعذب ببكاء
 اهله متمسكة بقوله تعالى {ولا تزر وازرة وزر اخرى} وانكر ابن عباس رضي الله عنهما
 عليه روايته الوضوء بماسمته النار ومن حل جنازة فليتوضأ فان لا كيف تتوضأ
 مما عنه تتوضأ ابلزنا الوضوء يحل عيدان يابسة ويعني به قصورهم بالنسبة
 الى فقه الحديث فاما الازدراء فعاد الله * وحديث المجتهول كوابصة بن معبد
 وسلة بن الحقيق ومفضل بن سنان رضي الله عنهم يقبل اذا تلقاه السلف بالقبول
 او بالسكوت فانه في موضع الحاجة بيان ولا يتهم السلف بالتقصير كحديث
 المعروف بسميع لعمد يلهم اياه وكذا ان اختلف في قبوله عندنا كحديث معقل
 في قصة بروع انه مات عنها هلال قبل الفرض والد خول فقضى لها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نسائها فعمل ابن مسعود رضي الله عنه
 ورواه من القرن الثاني علقمة ومسروق ونافع والحسن وانه قرن العدول
 فآخذنا بقوله قياساً للموت بكونه مؤكداً على الدخول ولذا وجب العدة ورده
 على رضي الله عنه لعود العقود عليه سالما فلا يوجب العوض واخذ الشافعي
 واذا تلقوه بالرد صار مستكراً لا يترك به القياس اتفاقاً كحديث فاطمة بنت قيس انه
 عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رضي الله عنه وغيره وكذا حديث بسرة
 في مس الذكر اما اذا لم يظهر حديثه بين السلف فلا يترك به وجوباً لكن يجوز العمل به
 اذا لم يخالف القياس ليضاف الحكم الى النص فلا يمنع نافية وهذا في القرون الثلاثة
 لان العدالة اصل فيها لا بعدها لظهور الفسق ولذا جوز ابو حنيفة رضي الله عنه
 القضاء بظاهر العدالة لانه في القرن الثالث وقيل لا يجوز لقوله تعالى {ولا تنفق}
 الآية {ان يتبعون الا الظن} دل على المنع من اتباع الظن مطلقاً فخوف في المعلوم
 عدائه بالاجماع فيبقى في غير وجوبه بعدم امر ان المتبع هو الاجماع على اتباع
 الظن في الفروع وان ذلك مخصوص بالاصول ان المراد بالعلوم عدائته ان كان
 المتيقن فبط للاجماع على انه اذا عدل الراوي اثنان يجب قبول روايته مع عدم
 التيقن وان كان المظنون فهو حاصل بالاصل اما ان المراد اعم من التيقن او الظن القوي
 فتخصيص بلا دليل واصطلاح غير معروف (قيل مبنى الخلاف على ان الاصل هو الفسق
 لانه امر القوة الشهوية والفضيلة الغريزية والعدالة امر التزام تكاليف انشرع

فهي طائفة ولأنه غالب في بعد القرون الثلاثة بالحديث وأكثر أئمة المذاهب فهم
فلا ظن بعداتهم ما لم يختبر حالهم ولم يرثة الخبر بها (قلنا أوالعقل الذي ليس مطروحا
في معرفة الحسن والتجريح بالكلية بل آتة لها غريزي وهي اثره) وثانيا أن غريزة سبب
الفسق لا ينافي ما ادعيته من أصالة العدالة في القرون الثلاثة بالحديث واتباعه أولى
لا سيما أن التأثير بأجراء العادة لا بالإنجاب فالمستع في معرفة كيفيته صاحب الشرع
(وثالثا أن العدالة فيما بين رواية الحديث لا سيما إذا كانوا فقهاء هي الأصل ببركته
هو الغالب بينهم في الواقع كما نشاهد فلذا قلنا مجهول القرون الثلاثة في الرواية
أما في الشهادة فإن اختص قول الإمام بالقرون الثلاثة كما قيل من أنه اختلاف
زمان فذاك وإن كان اختلاف برهان وإن افترق التأخرون بقولهما فبالنظر إلى الإسلام
والتزام الأحكام وكان العقل الزاجرة عن المعصية وإن أول البلوغ يصادف العدالة
لا شك إنما الأصل فيجوز العمل به فيما يكثر فيه الوقوع وإبطال الحقوق ثم ترجيحنا
هذا أولى لأنه فيما بين نفسى العدالة والفسق لاسيما في الثاني في شرائطه منها صحة
للقبول ومنها مكملة أما المحسنة فاربعة (الأول العقل أي الكامل ولذا قديبر عنه
بالتكليف وقدم تفسيره وإنه لا يكمل شرعا إلا حين البلوغ وإنما اشترط لأن كل
موجود فصورته ومعناه يتحقق فالصوت والحروف لا يكون كلاما إلا بالعقل الذي
به الفهم والفهم بخلاف الحان الطيور والثام فخير الصبي وإن قارب البلوغ ليس
بحجة في الشرع لاحتمال أن يعلم عدم حرمة الكذب عليه فيكتب فلا يحصل ظن
صدقه ولأن الشرع لم يجعله وليا في أمر دينه ففي دينه أولى أما عدم ولاية العبد
فلحق المولى بالنقصان عقله ولأن قوله في حقه لا يقبل فكيف في حق غيره ولأن
قول الفاسق أو ثق وهو مردود فكيف الصبي وكذا المجنون والمعنوه (واجتماع
أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في إنداء قبل تفرقهم
كما يرويه مالك رح فلي تقدير تسليمه كان لضرورة أن لا يضيع حقوق الجنائيات
حيث كثرت بينهم منفردين عن العدول والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا
وشهادة خزعة أما التحمل في الصبي والرواية بعد البلوغ فمقبول لأن الخلل اندفع
عن تحمله وقياسا على جواز الشهادة اتفاقا فالرواية أولى ولا جماع الصحابة على
قبول رواية جماعة من أحداث ناقل الحديث كإبن عباس وإبن الزبير وإبن الطفيل
ومحمود بن الربيع وغيرهم من غير فرق واستفسار وأما إحضار الصبيان فيحتمل
التبرك ولذا يحضرون من لا يضبطه وقد اصطالحوا على أن يكتبوا التحمل الطفل

حضورا وجسدا وتحميل الكبير سماحا) الثاني الضبط وهو الحفظ مع الحزم والمراد
 مجموع المعاني الاربعة حق السماع بان لا يقوت منه شيء ثم فهم تمام معناه لامكان
 ان ينقله بالمعنى بخلاف القرآن اذ لم يتر في حقه نظمه المعجز المتعلق به احكام مخصوصة
 والمقصود في السنة معناه حتى لو بذل مجهوده في حفظ لفظ السنة كان حجة ولانه
 محفوظ عن التغير لقوله تعالى {واناله لحافظون} ثم حفظه باستفراغ الوسع ثم المراقبة
 اى الثبات عليه الى حين الاداء فن ازدرى نفسه ولم يرها اهلا للتبليغ فقصر
 في شيء منها ثم روى بتوفيق الله تعالى لا يقبل وانما اشترط لان طرف الاصابة لا يترجح
 الابيه فلا يظن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو (وهو نوعان ظاهر وباطن) فالظاهر
 ضبط معناه لغة وهو الشرط عند الاكثر والباطن ضبطه فقها اى من حيث تعلق
 الحكم الشرعي به وهو الكامل فلا شترط الاول لم يكن خبر المنفل خلقه او مساهلة حجة
 وان وافق القياس ولكمال الثماني قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن رواية
 من عرف به * اثنالث العدالة وهي الاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجابر للعبادة
 والبنيات واستقامة السيرة والدين شريعة وحاصلها هيئة راسخة في النفس
 تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وترك البدعة ليستدل بذلك على رجحان صدقه
 (وهي قسمان قاصر يثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل الزاجرين عن المعاصي
 كامر) وكامل وليس له حد يدرك مداه فاعتبر ادنى كماله هو ما لا يؤدي الى الحرج
 وتضييع الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت
 هيئة خفية نصب لها علامات هي اجتناب امور اربعة وان الم بمعصية لان في اعتبار
 اجتناب الكل سببها {١} الكبائر وهي تسعة برواية ابن عمر رضى الله عنهما الشرك
 بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل
 مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم اى الظلم فيه لشرفه وزاد
 ابو هريرة رضى الله عنه اكل الربوا وعلى رضى الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل
 كل ما توعده الشارع عليه بخصوصه وقيل كل ما كان مفسده مثل مفسدة اقلها
 او اكثر ففسدة دلالة الكفار الى استيصال المسلمين اكثر من مفسدة الفرار عن الزحف
 ومفسدة امساك المحصنة للزنا بها اكثر من مفسدة القذف وقديقال ما يدل على قلة
 المبالة بالدين دلالة ادنى ما ذكر وعلى هذا كثيرة {٢} الاصرار على الصغائر
 فقد قيل لاصغرية مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومرجعه ان يعرف بالعرف
 بلوغه مبلغا ينفى الثقة {٣} الصغائر الحسية اى الدالة على خسة النفس كسرقة

لقمة والتطقيف بحجة { ٤ } المباح الدال على ذلك كالغيب بالخام والاجتماع مع
الأردال والحرف الدنية من لا يلبق كالحياكة والدبابة والحمامة والاكل والبول
على الطريق وذكر القاضي خان الاكل والشرب في السوق فان مرتكب الكل لا يجنب
الكذب غالباً فخير الفاسق والمستور وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود قال
الشافعي فخير المجهول اولى اذ لا يعلم لاداته ولا صفته فربما لو علم ذاته علم بالفسق
بخلاف من علم ولم يعرف بالفسق قلنا قبلناه في القرن المشهود بعداته وكذا المستور
فيه (واما المبتدع وهو من ليس معتقده كاهل السنة فان تضمن بدعته الكفر ويسمى
صاحبها الكافر التأول فمن كفر به جعله كالكافر وسيمى ومن لم يكفر كالبدع
الواضحة فانها اما غير واضحة فيقبل اتفاقاً واما واضحة ويسمى الفاسق التأول
كفسق الخوارج والروافض والخيرية والقدرية والمعتلة والمشبهة وكل منها اثنا
عشرة فرقة تبلغ اثنين وسبعين (فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته منهم
الشافعي والقاضي لقوله تعالى { ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا } ومنهم من قبلها
اما في الشهادة فلان ردّها تهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه
بل اماراة الصدق لان موقعه فيه تعمقه في الدين والكذب حرام في كل الاديان لاسيما
من يقول بكفر الكاذب او خروجه من الايمان وذلك يصده عنه الامن تدين
بتصديق المدعى التخل بخلته كالخطابية وكذا من اعتقد بحجة الالهام وقد قال
عليه السلام نحن نتحكم بالظاهر واما في الرواية فلان من احتز عن الكذب على غير
الرسول فعليه اولى الامن يعتقد وضع الاحاديث ترجيحاً او ترهيباً كالكرامية
او ترويجاً لمذهبه كابن الراوندي (واصحابنا قبلوا شهادتهم لما مردود روايتهم
اذا دعوا الناس الى هواهم على هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لان الدعوة
الى التخل داعية الى القول فلا يؤمن على الرواية ولا كذلك الشهادة (قيل مذهب
القاضي اولى لان الآية احق بالعمل من الحديث لتواترها وخصوصها والعام
يحتمل التخصيص ولانها لم تخصص اذكل فاسق مردود الحديث خص عنه
خير الكافر والفاسق (قلنا مفهومها ان الفسق هو المقتضى للثبث فيراد به ما هو
امارة الكذب لا ما هو اماراة الصدق وقبول الصحابة قتلة عثمان رواية وشهادة
اجماعهم عليه ولئن سلم فليس بدعة واضحة لان كثيراً من القتل وغيرهم يجعلونه
اجتهادياً ونحو الخلاف في البسمة انها من القرآن او زيادة الصفات وغيرها
من مسائل الاعتقاد اذا لم يتضمن كفراً او لم يكفر بها وان ادعى الخصم انقطع ليس

من الواضحة لقوة الشبهة من الجاهليين فيقبل (ومن مسائل العمل كشرب التبيذ
واللعب بالشطرنج من يجتهد يحله او مقلده فالقطع انه ليس بفسق صوابنا او خطأنا
لوجوب العمل بموجب الظن ولا يفسق بالواجب فالصحيح ان لا يحد مثله بشرب
التبيذ وان حده الشافعي لالانه فاسق بل زجره لظهور التحريم عنده ولذا قال احده
واقبل شهادته وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام التصاب ليس بفسق يخلافه
في مقام القذف * الرابع الاسلام وهو تحقيق الايمان كما انه تصديق الاسلام وهو
نوطان ظاهر يشوه بين المسلمين وتبعة الابوين والدار وكامل يثبت بالبيان وادناه
البيان اجالا بتصديق جميع ما اتى به النبي عليه السلام مطلقا والاقرار به لان
في شرط التفصيل حرجا ولذا اكتفى بعد الاستبصار بنعم وكان دأبه عليه السلام
والمقبول عنه ادنى الكامل الا ان يظهر اماراته كاصاوة بالجماعة للحديث ولذا قال
محمد في الصغيرة بين المسلمين اذالم تصف حين ادركت تين من زوجها وأما اشترط
لان الكفر يقتضي الكذب بل لان الكافر ساع في هدم الدين فثبت به تهمة زائدة
كما في الاب لولده فلا يقبل روايته ولا شهادته على المسلم ولا نقطاع الولاية عليه
ويقبل على الكافر عندنا صيانة للحقوق اذا اكثره عاملا ثم مما لا يحضر مسلمان
وان خالفه لان الكفر كله ملة فلذمى على مثله والمسلمان من والمستأمن على مثله
من دارهما فقط وعندما لك والشافعي لا يقبل والاستدلال على اشراطه بانه لا يوثق
به كالفاسق وبان الفاسق في قوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنبأ} يتناوله بالعرف
المتقدم وهو الخارج عن طاعة الله تعالى وان لم يتناوله بالتأخر وهو مسلم ذو كبيرة
او صغيرة اصر عليها ضعيف لانه قد يوثق بقوله لتدينه في مطلق دينه المتضمن
لتحريم الكذب او في تحريم الكذب ولان المراد الفسق المفضي الى الكذب والتدين
رادع عنه **تمت** يزداد في الشهادة شروط عليها كالبر والذكورة والحرية
وان لا يحد في القذف وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه والعدد
وغيرها مما ذكر في بابها فيقبل رواية الاعمي والعبد والمرأة والمحدود في القذف
الا في رواية الحسن كما قبلت الصحابة رضي الله عنهم منهم من غير طلب التاخير
لاشهادتهم لانها تنفرد الى تمييز زائد بعدم بالعمى وولاية كاملة متعديّة تعدد
بالرق وتقصير بالاثوثة وحد التصدق وتحقيق ظن غالب بعدم بواعث الكذب
لا يحصل عند القرابة والعداوة ولا يتقلب عند وحدة الخير لان البراءة الاصلية تعارض
دليل صدقه فاذا تعدد يرجح وبناء الجميع على حروق فارقة {١} ان فيها المزاما

على المشهود عليه والزم على سماع الخبر بالترامه طاعة الله ورسوله كعلي القاضي
 بتقلده {٢} أن حكم الخبر يلزم المخبر ولا ثم يتعداه ولا يشترط ثلثه قيام الولاية بخلاف
 الشهادة حتى كان العبد كالحرف في الشهادة بهلال رمضان أيضا وما يلزم العبد والفقير
 من خبر الزكوة مثلا اعتقاد وجوبه {٣} أن الشهادة لخصوصها تؤثر المحبة والعداوة
 ويحجرى المساهلة فيها والخبر عام ولذا ترى شهود الزور أكثر من رواية المقرى
 * (واما الكلمة فربما يظن أنها شرط الصحة وإست * فنها العدد عند الجبائي حيث
 شرط لقبوله احد امور اربعة خبرا آخر او موافقه ظاهره او انتشاره بين الصحابة
 او عمل بعضهم بموجبه وزاد في خبر الزنا رواية اربعة من العدول ويكفي في بطلانه
 ما تقدم من عمل الصحابة بلا عدد وانفاذ الإحاد للتبليغ وغيرهما ومن الجواب
 عن توقفهم في قبول المنفرد ونحو {ولا توقف} * ومنها البصر والذكورة وعدم القرابة
 والعداوة لأن تضادها قادحة في الضغط والعدالة بخلاف الحرية فإن قدح الرق
 في الولاية وهي ليست من لوازم الرواية وجوابه ما مر من الخروق القارقة مع
 قبول الصحابة رواية الأعمى وما أشبهه رضى الله عنها وغيرهما * ومنها الأكثار
 من الرواية وقد قبلت الصحابة حديث أعرابي لم يرو غيره نعم اثره في الترجيح عند
 التعارض * ومنها كون الراوى معروفا بالنسب والحق قبوله اذا عرفت عدلته
 وأن لم يكن له نسب فضلا عن معرفته * ومنها الفقه أو العربية أو معرفة
 معنى الحديث فيقبل بدونها لقوله عليه السلام (قرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)
 أما اشتراط موافقته للقياس عند أصحابنا فليس مطلقا بل عند عدم فقه الراوى
 لما مر من احتمال نقله بالمعنى ولم يطلع على كنه مراده فلا ينافيه عدالة الراوى
 وظهور صدقه في الفصل الثالث في الانقطاع * وهو نوبان ظاهر وباطن لانه
 إما صورة أو معنى (والظاهر هو الأرسال باقسامه الأربعة لانه إما من كل وجه
 فن الصحابة أو القرنين بعدهم أو من دوتهم وإما من وجه فقط (والباطن إما بالمعارضة
 باقسامه الأربعة لمخالفته الكتاب أو السنة المعروفة أو لشذوذه فيما عم به البلوى
 كالصلوة ومقدمااتها لحاجة الكل إليها أولا عراض الصحابة عنه وإما لتصور
 في التأقل باقسامه الأربعة لا تنقضاء إحدى الشرائط الأربع * فيبيان الاقسام الأثني
 عشر في ثلاثة مباحث (الأول في الأرسال) الحديث إما مستد وهو الذي يرويه واحد
 عن واحد رأه وسمع منه بإحدى الطرق الآتية متصلة إلى من سمع من النبي عليه
 السلام (واما مرسل وهو الذي يرويه عن من لم يسمع منه فمرسل الصحابي مقبول
 إجماعا لأن قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر في سماعه بنفسه فيحصل

عليه الا ان يصرح بالرواية عن غيره وان احتمل غيره كما قال البراء بن عازب ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حدثنا عنه لكننا لا يكذب وكذا امر سل القرنين بعدهم عندنا وعند مالك وحماد وابراهيم النخعي خلافا للشافعي حيث شرط لقبوله احداً أمور خمسة { ١ } ان يستند غيره او نفسه مرة اخرى كراسيل سعيد بن المسيب حيث وجدها مسايند قيل عليه فالعمل بالسند واعتذر بان مقصوده جواز العمل به وان لم يثبت عدالة رواة السند وان العمل لا يحتاج الى تعديلهم وفيه نظر لان العمل بحديث المستور والمجهول غير جائز عنده وان تعدد والظن الحاصل بانضمام الارسل لا يربو عنده على الحاصل بانضمام اسناد آخر { ٢ } ان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة قيل عليه ضم الباطل الى مثله لا يوجب القبول واعتذر بان الظن ربما لا يحصل باحدهما او لا يقوى ووردان تعدده لا يربو على تعدد الاسناد الى المستور او المجهول عنده { ٣ } ان يعضده قول صحابي { ٤ } ان يعضده قول اكثر اهل العلم ولا شك ان انضمام هذين يقوى الظن لكن الكلام في ان مثل هذا الظن كاف في الحجية عنده { ٥ } ان يعلم من حال الراوى انه لا يرسل الا بروايته عن عدل وهذا صحيح وموافق لمذهبنا لان كلامنا في مثله وعند البعض لا يقبل مطلقا وعند بعض المتأخرين ان كان الراوى من ائمة نقل الحديث قبل والا فلا فان ارادوا بائتمه من لو اسند لقبيل اذ هو عدل لا يروى الا عن عدل فذلك مذهبنا والافلا بد من تصويره (لنا او لعل الصحابة به كافي هريرة في قوله عليه السلام من اصبح جنباً فلا صومه حتى اسند بعد رد عائشة الى الفضل بن عباس وكان بن عباس رضى الله عنهما في ان لا يروى الا في التسعة حتى اسند بعد المعارضة بحديث روى التقد الى اسامة بن زيد وشاع امثاله ولم ينكر (وثانيا اتفاق الصحابة على قبول روايات ابن عباس رضى الله عنهما مع انه لم يسمع منه عليه السلام الا اربع احاديث كما ذكره القرظي زح او بضعة عشر كما ذكره المرخمي زح واعترض عليهما بانه استدلال في غير محل النزاع اذ لا كلام في قبول مراسيل الصحابة لعدالتهم وجوابه ان وجوب عدالتهم يختلف فيه كما سيحكي وقبول مراسيلهم متفق عليه لكن بينا وبين الشافعي لابين الكل اذ منهم من ردها ايضا ذكره في جامع الاصول فهذان الاستدلالان عليهما (وثالثا ارسال الثقة من التابعين كابن المسيب من المدينة ومكحول من الشام وعطاء بن ابي رباح من مكة وسعيد بن ابي هلال من مصر والشعبي والنخعي من الكوفة والحسن البصري من البصرة حتى قال اذا اجتمع اربعة من الصحابة ارسلته

وغيرهم ولم ينكر اخذ فكان اجابا حتى قال البعض رد المراسيل بـدعة واحدة بعد المائتين
 ولا يلزم عدم جواز تكفير المخالف او تخطئه قطعا لان ذلك في الاجماع الضروري
 لا في الاستدلال او الظني (وربما لو لم يكن الروى عنه عدلا لكان جرمه بالاستناد
 الموهوم لسماعه عن عدل تدليسا وهو بعيد من الثقة) وخامسا ان الكلام في ارسال
 من لو اسند الى غيره لا يظن به الكذب فلان لا يظن به كذبه على الرسول وفيه زيادة
 الوعيد اولى ولذا قلنا بانه فوق المسند ولان المعتادان العدل اذا لم يتضح له طريق
 الاتصال رواه ليحمله ما يحمله واذا وضع طواه غير انه ضرب مزية ثبت بالاجتهاد
 فلم يجز نسخ الكتاب به بخلاف التواتر والمشهور اذ من بينهما لمعنى في نفسيهما وهو قوة
 الاتصال (قيل فيه بحث لان العدالة التي هي شرط القبول معلومة في المسنديات تصريح
 وفي المرسل بالدلالة والصريح اقوى منها ولان الراوى الثقة بما يظن الواسطة عدلا
 فيطويها ولعله لا يظهز عند السامع كذلك فيلزم التصريح كيلا يلزم التقليد
 والجواب عن {١} ان المصرح به ذكر العدل لاعداله فضلا عن قوتها والفهوم
 من دلالة عادة الطي قوة العدالة فان احدهما عن الآخر وعن {٢} انه وارد فيما
 اذا عدله الراوى بصريح لفظه وليس مردودا والاتباع لقلبة الظن بالصدق
 المخصوص بسبب تقليدنا (وسادسا قوله تعالى {ان جاءكم فاسق ببناء فيتينوا} اما الزاميا
 فان عدم الشرط ملزوم لعدم المشروط عند الخصم واما تحقيقيا حيث يفيد صحة
 القبول عند عدم الفسق بالطريق السالف وفيها المقصود (لهم اولا ان جهالة الصفة
 تمنع صحة الرواية فجهالة الذات والصفة اولى قلنا الثقة لا يتم بالفعلة عن صفات من سكت
 عن ذكره ولذا لو قال حدثني الثقة صحبت روايته (وثانيا انه لو قبل لقبل في عصرنا
 اذ لا تأثير للزمان قلنا ملزم في الحق اولا ثم الملازمة اما للشهادة بالعدالة ثم والجواب ان
 العادة بالارسال بلا دراية اصحاب الرواية هنا) وثالثا لوجاز لم يكن في الاسناد فائدة
 فكان ذكره اجابا على العبث وهو ممتنع عادة قلنا لا ثم للزوم من فوائده معرفته ترتب اشقة
 للترجيح وكون القبول متفقا عليه وكون الراوى متفقا على عدالته * واما مرسل من دون
 القرنين فقال بعض مشايخنا منهم الكرخي يقبل من كل عدل لبعض ما ذكره وبعضهم
 منهم ابن ابان لا يقبل لانه زمان فشو الفسق وتغير عادة الارسال الا ان يروى الثقات
 مرسله كما روى مسنده كراسيل محمد بن الحسن واما المرسل من وجه فبعض اهل
 الحديث رد الاتصال بالاقطاع ترجيح الجرح على التعديل وعامة منهم على العكس
 وهو الصحيح لان الساكت لا يعارض الناطق وربما يطلق اصحاب الحديث المنقطع

على معان آخر {١} ان لا يسمع بعض الرواة من روى عنه {٢} ان يروى عن رجل ولا يسميه
 جهلا به لانه معروف {٣} ان يترك بين الراويين واوكا يطلقون العضل على ما يرويه
 تبع التابع من الرسول عليه السلام اذا لم يظهر اتصاله اصلا ولا يرويه عن احد
 كما لموقوف ثم يوجد متصلا والموقوف على قول الصحابي او من دونه
 البحث الثاني في الانقطاع بالمعارضة {٤} اما ما خالف الكتاب فلان اليقين
 لا يترك بما فيه شبهة سواء فيه الخاص والعام والنس والظاهر فلا يخص العام
 قبل التخصيص ولا يزداد على الخاص ولا يترك الظاهر بخبرا لواحد عندنا خلافا
 للشافعي رضي الله عنه لان المتن اصل ومتن الكتاب لا شبهة فيه كسند فوجب
 ترجيحه قبل المصبر الى المعنى وقوله عليه السلام (يكثر لكم الاحاديث من بعدى)
 الحديث فابطال اليقين بالشبهة فتح باب البدعة كما ان رد الخبر الذي هو حجة
 والعمل بالقياس او استحباب الحال الذي في طريقه او حجيته شبهة فتح باب
 الجهل وله امثلة {١} حديث فاطمة بنت قيس ان الرسول عليه السلام لم يفرض لها
 نفقة ولا سكنى وقد طلقت ثلاثا لمخالفته قوله تعالى {اسكنوهن} الآية ففي السكنى
 ظاهر وفي النفقة لان المعنى وانفقوا من وجدكم لقراءة ابن مسعود كذلك
 والضيم للنساء المطلقة فبعضها يتناول المبتوتة الحائل وفيها خلاف الشافعي
 رضي الله عنه وظاهر الكتاب اولى من نص الاحاد واغراز اولات الحمل لدفع وهم
 سقوط النفقة عند طوله ولذا قال عمر رضي الله عنه لاندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا الاثر
 (والسنة ما قال سمعته عليه السلام يقول المطلقة لثلاث النفقة والسكنى مادامت
 في العدة وقبل مراده بالكتاب والسنة القياس الثابت بمماهى على الحامل
 والرجعية {٢} حديث زيد بن ثابت في القضاء بمشاهد ويمين في المبسوط انه
 يدعه واول من قضى به معاوية ولذا رده زيد بن جابر وثابت ايضا لمخالفته قوله
 تعالى واستشهدوا شهيدين الآية (فاولا لان التفسير بعد الابهام يراد به القصر
 استعمالا كما في شيب ابن آدم الحديث فلا يرد منع الاجمال والقصر اذا المراد
 بالقصر الاستعمال ما هو خارج عن الطرق المدونة والائمة لا تنهم في التقلبات
 (وثابتا لان قوله تعالى {اذنى ان لا تراتبوا} على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى العدد
 المذكور للشاهد كما قال بعض المفسرين والائمة لا تنهم يكون بمعنى الاقل ولا مزيد
 على الاقل وكون العدد اقسط اى اعدل عند الله واقوم على ادائها بالنسبة
 الى الواحد ظاهر لان التعدد عنده يترجح الظن بالصدق ويتقوى الاداء

بالتذاكر (وثالثها أنه انتقل بعد الرجلين إلى غير اليهود وهو شهادة النساء
فأنهن خلّقهن للقرار والستر بمنع عن الحضور عند الحكم إلا للضرورة وذلك
استقصاء في بيان أن ليس وراء الأمرين ما يصلح حجة كما انتقل في الآية الأخرى
إلى شهادة الكفار حين كانت حجة بقوله {أو آخرون من غيركم} وإلى عيّن الشاهد
بقوله {فيقسمان بالله} مع أنه ليس بمشروع أصلا وبين الخصم مشروع في الجملة
كما في الجالف {٣} خبر المصرة لخالفته قوله تعالى {فاعتدوا عليه} الآية {٤}
حديث مس الذكرفاته كالقول عند الخصم فكما لا مدح به لا يمدح بهذا وقد مدح
به في قوله تعالى في أهل قباء المستبحين بالماء {يحبون أن يتطهروا} قيل المدح من حيث
التطهر لا المس وإن كان لازمه وأيضا النقض بالمس بعد الظهارة لا مطلقا
فلا ينافيه مدح غير النساء قض وجوابه أن ناقضية المس من حيث أنه مظنة ثوران
الشهوة الداعية إلى إزالة ما يوجب الغسل أو الوضوء أو الفصل وإن قل عند
القائل به والتطهر المشتمل على مظنة ما يوجب إعادته لا يناسب المدح به والعبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلا يدفعه كون سبب نزوله الغسل من الجنابة
وأما ما خالف السنة المشهورة فلا نها فوقه كحديث الشاهد واليمين لخالفته
قوله عليه السلام البيئة على المدعى واليمين على من أنكر أما لأن القسمة نسا في
الشركة وأما لأن تعريف المبتدأ بلام الجنس يقتضي الحصر وكحديث سعد بن
أبي وقاص أنه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال انقص إذا جف قالوا
نعم قال فلا إذا (وقد تمسك به الصحابان في فساد حيث اعتبرا المساواة
في تعديل الأحوال وهو حال الجفاف قلنا إن كان الرطب تمرا كما يدل عليه قوله نهى
عن بيع التمر حتى يزهي أي يحمر أو يصفو وقول الشاعر (وتمر على رأس النخيل وماء)
ولذا لو أوصى بالرطب فيس قبل الموت لا تبطل كما تبطل بالغنم فصارز يبا قبله
ولو اسلم في تمر فقبض رطبا أو بالعكس لم يكن استبدالا والمعتبر في المماثلة حال العقد
لاحالة مفقوده يتوقع حدوثها فقد خالف قوله عليه السلام التمر بالتمر الحديث
والاختلاف في الصفه غير معتبر لقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء وكذا التفاوت
إذا لم يرجع إلى القدر بخلاف المنتفخة بالقل حيث لم يجز فالالرطب ليس بتمر كما في اليمين
قلنا بناؤها على العرف الطاري وشأن اليمين أن تنقيد بوصف دعا إليها وإن لم يكن
تمر فقد خالف قوله عليه السلام إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم وأما ما شد فيما بين
الصحابه فيما عم به البلوى فلاستحالة أن يخفى عليهم ما ثبت به حكم الحادثة المشتهرة بينهم

عادة فاذا لم يتقلوه ولم يتسكوا به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضة القضية العقلية
القائلة لو وجد لاشتهرا وادلة وجوب التبليغ عليهم ولذا لا يقبل شهادة الواحد
من المضر اذا لم يعتل المطلع بخلاف ما اذا كان حلة اوجاه من موضع آخر كحديث
الجهر بالنسبة مع انه معارض با حديث اقوى في الصحة وحديث مس الذكر
والوضوء مما مسته انا ر ومن حل الجنابة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده واما
ما عارض عنه الحجة رضى الله عنهم فلا نهم الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم
عنه عند اختلافهم الى الراى دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به
فيحمل على السهو او النسخ او ياول والمراد اتساق غير ذلك الراوى كحديث
الطلاق بالرجال فقد ذهب عمر وعثمان ورواية زيد وعائشة الى اعتباره بالرجل
وعلى وابن مسعود بالمرأة وابن عمر بن رقيق منها ولم يتسكوا الا بالراى وكقوله
عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا يأكلها الصدقة او ازكوة فذهب
على وابن عباس الى عدم وجوبها في مال الصبي وابن عمر وعائشة الى الوجوب
وابن مسعود رضى الله عنه الى ان يعد الوصى السنين عليه فيخيره بعد البلوغ فيؤدى
ان شاء ولم يحاجوا الا بالراى وهذا ان انقطاعا قول عامة المتأخرين وبعض
المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين فالوظيفة في المسائل
المذكورة فيهما ان يجاب لمعارضة احاديث اخر اقوى في الصحة كما روى البخارى
باستاده عن انس في عدم الجهر بالنسبة وغيره او يطن في الرواية كما ان الطلاق
بالرجال موقوف على زيد رضى الله عنه مع انه معارض بحديث عائشة رضى الله عنها
طلاق الامه تطلقه ثمان فتأويله انقطاع الطلاق اليهم تأويل الصدقة في الحديث الاخر
بالنفقة لا ضافتها الى جميع المال لمعارضة احاديث اخر فقد تسمى النفقة صدقة كما قال
عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون مفسر بها والازكوة محمولة
على زكوة الرأس وهو صدقة الفطر (للمخالفين فيهما ان الخبر حجة على الكل فاذا صح
سنده لا يقدح شذذه وترك الحجة العمل به فانهم مجتوجون به كغيرهم
وفي الاول خاصة قبول الامه له في تقاصيل الصلوة ونحوها وان القياس مع انه
اضعف يقبل فالخبر اولى وفي الثانى خاصة ان ترك العمل يحتمل ان يكون لمعارض
او فقد شرط والجواب عن {١} ان الاستحالة العادية معارض عقلى راجح
وعن {٢} منع الشذوذ فيما يتسكوا به من نحونا قضية الفصد والحجامة والقهقهة
والتقاء الحثانين وقبول القياس لانه آخر الادلة وعن {٣} ان ترك من يذهب الى

موجه الاستدلال به لا يحتمل المعارض ولو سلم فالغرض استحقاقه ان لا يعمل به
 باى وجه كان مع انه لو كان لا ظهوره وتمسكوا به مادة لا بالقياس على ان الاصل
 عدم مانع آخر بل هو بعيد والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور فعدم تحمل الشافعي
 بالا نقطاع الباطن المعنوي كمخالفة الكتاب والحديث المشهور والشذوذ فيما عم
 به البلوى مع العمل بالا نقطاع الصوري في المرسى وعكسنا دأبنا في اعتبارنا المعاني
 واعتبار الصور في البحث الثالث في الانقطاع لقصور في الناقل وقد تقدم
 حكمه في الرواية والشهادة اما في غيرهما فخير الصبي والمعتوه اى المختلط العقل بلا زوال
 قبل كالعقل البالغ اقبل اهل قباء خبر ابن عمر رضى الله عنهما بنحو يل قبله الى
 الكعبة وهو صغير لا نه كان قبل بدر بشهرين وعرض على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قبل بدر او واحد وهو ابن عشر سنة فرد له صفرة والمعتوه ملحق به وقيل
 كالفاسق يجب ضم التحرى لقصور في عقلهما والصحيح من مشايخنا انهما كالكافر
 لا يقبل خبرهما في الديانات بحال وان عقلا لا نه لا يلزم مهما ولو قبل على غيرهما
 يكون ملزما ولا يصلح لان الولاية المتعدية فرع القائمة ولا الزام لهما على انفسهما
 لتوقف تصرفهما على رأى الولي الابرى ان الصحابة لم ينقلوا ما تحملوا في صغرهم
 الا في كبرهم (والجواب عن حديث قباء ان اعتمادهم على رواية انس رضى الله عنه
 فقد روى انه الذى اتاهم فيحمل على اتيانهما معا ولو سلم فكان ابن عمر رضى الله عنهما
 ذا اربع عشرة سنة ويجوز البلوغ حينئذ ورده عن الحرب كان لضعفه واما خبر
 المغفل الذى غلب على طبعه الغفلة فخلهما لا يقبل لتزجج السهو وكذا المساهل
 اى المجازف الذى لا يبالي بالسهو والتزوير ولا يشغل بتداركهما فقد يكون السادة
 الزم من الخلقة لكن تهمة الغفلة بدون الغلبة ليست بشئ اذ قلنا يتخلو عامة البشر
 عن ضرب غفلة (واما خبر الفاسق في الديانات فالاصل الاحتياط فيه بضم التحرى
 فاذا اخبر بنجاسة الماء اذا وقع صدقه في القلب تيمم قبل الاراقة والاحوط بغدها
 بخلاف الكافر والصبي والمعتوه حيث يتوضأ وان وقع في قلبه صدقهم مع
 ان الاحتياط بالتيمم بعد الاراقة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث
 اى لا يعمل بها وجوباً لكن يستحب العمل ان كان الاحتياط فيه وقبل مضاه
 ان الاستحباب حينئذ في العمل بقول الفاسق فوفقه بقولهم (فالخاصل ان خبر
 الفاسق في الرواية هدر لرجحان كذبه ولا ضرورة اذ في عدول الرواة
 كثرة وفي نحو الحل والحزمة يحكم الرأى لتعسر الحصول من العدول لخصوصه

لكن لا مكان العمل بالأصل لم يكن ضروريته لازمة بخلاف خبره في أوكلات
 والهدايا ونحوهما لا إزام فيه فتمه ضرورة لازمة في وجدان العدول فيقبل من كل
 مبرء عدلا كان. أولا وصيبا أو بالتمام مستلما أو كافرا ولان في نحو الحل والحرمه معنى
 الإزام من وجه كاسيحي بخلاف المعاملات (ثم خبر المستور في كتاب الاستحسان
 مثل القاسق في الديانات وفي رواية الحسن مثل العدل بناء على القضاء بظاهر
 العدالة والصحيح الأول لغلبة القسق في هذا الزمان وما كان شرطا لا يكتفى بوجوده
 ظاهرا كما إذا قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فضى اليوم وقال العبد
 لم ادخل فالقول للمولى وليس في عدم قبول رواية الحديث بعد القرون الثلاثة هذا
 الخلاف اختباطا في الرواية ونص شمس الأئمة عليه فيها وخبر صاحب الهوى
 مر حكاه والكافر علم ضمنا والله اعلم الفصل الرابع في محل الخبر وهو الحادثة هي
 اما حقوق الله تعالى فاما ان لا تدرى بالشبهات نحو العبادة خالصة مقصودة كانت
 أولا كالوضوء والاصحية وغالبه على العقوبة كما خلا ككفارة الفطر من الكفارات
 او على المؤنة كصدقة الفطر او عقوبة عنها كالعشر ومنه الحق القائم بنفسه
 كالجس واما ان تدرى بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة للمؤنة كالخراج وغالبه
 على العبادة ككفارة الفطر او حقوق العباد فاما ما فيه الزام او ليس فيه من كل وجه
 اوفيه من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام وانما لم قسم حقوق الله باعتبار
 الازام لان الزوم فيها بالزام الاسلام لا بالزام الخبر ولذا يجب على سامع الخبر حكمه
 من غير قضاء والشهادة فيها لمحض الاظهار او من حيث تضمنها الحق العباد اما الاول
 من حقوق الله تعالى باصنافه الخمسة فخير الواحد حجة رواية بشرائطه السابقة
 في ابتدائها وبقائها قيل في بقائها فقط لانه اسهل وقيل لا بد من العدلين كالشهادة
 قلنا الادلة المذكورة لا تفصل والقياس على الشهادة في اشراط شي من شرائطها
 لا يصح لضيق بابها وكذا شهادة كالشهادة بهلال رمضان مع علة السماء يقبل
 الواحد العدل رجلا وامرأة حرا وعبد لانه امر ديني كالرواية ولذا لم يشترط
 لفظه الشهادة وقبل عن المحدود في القذف في ظاهر الرواية ويروى لا يقبل لانه
 شهادة اذ لا يجب العمل به الا بعد القضاء واشترط مجلسه والعدالة وكذا في سائر
 الديانات اما اخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها اصلا واخبار الفاسق
 والمستور رواية لا تقبل وديانة تقبل بشرط انضمام التحري للضرورة هنا وكثرة
 عدول الرواة ثم (واما الثاني منها باضافه الثلاثة كالتقصاص والحدود وحرمان الميراث

وكفارة الفطر عندنا فتقبل فيما روى عن ابي يوسف واختاره الجصاص
 لان الادلة لا تفصل ولدلالة الاجماع على العمل بالينة وانها خبر الواحد
 وبدلالة النص الذي فيه شبهة كالرجح في حق غير ما عر وغيره مع ان مواضع
 الشبهات مخصوصة والعام المخصوص دون خبر الواحد اذ يعارضه القياس لانياه
 وليس معناه ان دلالة النص فيها شبهة مطلقا لبقاء الاحتمال حيث يترجح الصريح
 عليها كما ظن لان الاحتمال الغير التأني عن الدليل لا يقدح وعند المتأخرين وهو قول
 الكرخي لا يقبل جمع بين تلك الادلة والدائرة لشبهة فيه كما في القياس وقبول الينة
 اما بالاجماع او بالنص القطعي الوارد على خلاف القياس نحو { فاستشهدوا اربعة
 منكم } فيحل الخلاف عليه لا يقياس ولان الشهادة في حقوق الله تعالى مظهرة وخبر
 الواحد مثبت ولان الينة لاثبات سببها وهو انفعول لانفسها ولائها لولم يعمل فيها
 لانسد بابها اذا لقرار نادر والتواتر اندر بخلاف خبر الواحد لان اكثر انواعها ثابت
 بالكتاب والكلام في مثل حد الشرب الغير الثابت به اما الفرق بان لها شرائط كثيرة
 ففيه ما فيه وخبر الواحد اذا كان ظني الدلالة يكون كالعام المخصوص يعارضه
 القياس بالاولى مع ان المعارضة في الحقيقة للنص المخصص الذي يظهر القياس
 عموم حكمه قيل والاصح عند الامام هو الاول لانها احكام عملية لاعلمية وقد تمسك
 في قتل مسلم بذمي بالمرسل وفي قتل جماعة بواحد بائر عمر رضي الله عنه وهما دون
 المسند واعلم لم يعمل بالرأى لان الحدود مقدرة مكيفة لا مدخل للرأى في معرفتها
 ولكلام صاحب الشرع ان ثبتتها والقصاص اعظم ولان الشبهة في نفسه
 لافي طريق ثبوته المقتن فلذا لم يعمل في اللواطة بالرأى ولا بخبرها لغير ابنه وعملا بالدلالة
 ولا شك ان الخبر القطعي الدلالة اعلى من العام المخصوص ولا قائل بالتفصيل
 (واما حقوق العباد فرواية الواحد في اقسامها الثلاثة مقبولة مع شرائطها
 وغير الرواية في الاول كالبياعات والاملاك وغيرهما لا يقبل لكونه
 ازاما الا بالولاية فانها تنفيذ القول على الغير شاء او ابى فلا تقبل
 من نحو العبد والصبي والكافر ولكونه مظنة التزوير والتليس الا بالعدالة
 وسائر الشرائط ارافعة اياهما وبلقطة الشهادة لانها ابلغ في افادة العلم لانها
 من المشاهدة المعاينة كما قال علي رضي الله عنه اذا علمت مثل الشمس فاشهد
 والافدع وباعدد عند الامكان لان الطمأنينة معه اظهر ولان الترجيح على البراءة
 الاصلية به (وفيه بحث سيجي بخلاف حقوق الله تعالى فان ظهور الصدق

كاف لعدم المنازع ولأن لزومها باتزام الإسلام لا بإلزام الخبر ولأن الغالب فيها عدم تهمة الحيلة والتزوير ولهذا المعاني لم يحتج إلى الفضله بعد الاخبار اما اذ لم يمكن العدد فلا يشترط كشهادة المرأة بالولادة والبكارة وسائر ما لا يطلع عليه الرجال (قال مالك رح الشهادة بالرضاع في المملوكة يميناً او متعة تقبل من المرأة الواحدة الثقة لأن الحرمة امر ديني كمن اشترى لحماً فاخبره عدل أنه ذبيحة المجوس قلنا فيها الزام ابطال الملك الذي هو حق العبد مقصوداً وان لزمه الحرمة كالعتق والطلاق والاخبار بحرية الامة لأن الحل والحرمة في البضع يستلزمان الملك وعدمه لا ينفكان عنه ولذا لا يؤثر فيها الاباحة من مالك الامة أو نفس الحرمة بخلافها في الطعام والشراب فانهما مقصودان برأسهما فيها حيث ينفكان عنهما فاعتبر امرأ دينياً فالحل بدون الملك في الاباحة وعكسه في العصير المتخمر واللحم المذكور حتى لا يملك الرجوع على بايعه فالشهادة بهما لا يتضمن الشهادة بالملك وابطاله (وايضاً فيها ابطال استحقاق الوطئ للمولى او الزوج على الامة او النكوحه حيث كان يلزمهما الانقياد لهما وليس في حل الطعام وحرمة استحقاق حق لشخص على آخر وخلق ان فيه تفضيلاً وهو ان الاعتبار إلى التأكيذ في الشهادة بالدافع وهو القاطع المقارن كما بفساد اصل النكاح لارتداد احدهما او الرضاع حالئذ اما بالرافع وهو القاطع الطاري كما بارتضاع النكوحه الصغيرة من ام الزوج او زوجته اذا اراد الزوج نكاح اختها واربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر فيجوز ان يقبل فيها الواحد والفرق ان ظاهر الاقدام على العقد دليل الصحة فبعارض الواحد في الاول ولا معارضة في الثاني اوان الثاني موضع مسالة والخبر يجوز خير ملزم كما في الخبر بموت الزوجة او الزوج او طلاقه بخلاف الاول ولكون الشهادة بان اللحم ذبيحة المجوس من الاول لم يقبل في حق ابطال الملك حتى لم يرجع على بايعه الاعدلين وان قبل في الحرمة لانفكاكها وعلى هذا تدور المسائل وفيه عمل بشبهى ابطال الملك واثبات الحرمة (ومن هذا الشهادة بالفطر اذ ينفعون بها ويلزمهم الكف عن الصوم فيشترط العدد وكذا تركية السر ورسول القاضي والمترجم محمد رح اعتباراً بالشهادة حتى شرط اربعة في تركية الزنا ولذا يشترط اجماعاً سائر الشروط سوى لفظها حتى الذكورة في مسمى الحدود (ولهما انها ليست كاشهادة ولذا لا يشترط لفظها ومجلس القضاء فلا يشترط اهلية الشهادة والعدد ولأنه امر تعبدى فيها لا يتعداهما (وهذا اولى مما قال انه معقول

من حيث انه لترجيح الواحد على البراءة الاصلية لان الاثنين يكفي وان صار بينهما
 الق اصل ويوضحه عدد شهود الزنا اما في العلانية فيشترط الاهلية والعدد
 اجما على ما قاله الخصاص رح لانها في معنى الشهادة حتى يقبل تركية السر
 من الاب والابن او احد الزوجين او المولى او الشريك او غيرها دونها
 * وفي القسم الثاني كالوكالة والمضاربة والرسالة في الهدايا والودائع والعواري
 والاذن في التجارة يقبل خبر كل مميز ولو كان صبيا او كافرا ووقوع صدقه
 في القلب شرط الاستحباب ولذا اطلقه محمد رح في الجماع الصغير وفيه روايتان
 وذلك لامرين عموم الضرورة الداعية وعدم الإلزام ومن لوازمه ان يكون حالة
 مسألة لا منازعة فليس امرا اثلا بخلاف الديانات التي هي حقوق الله تعالى
 فان فيها إلزاما من جهة لزوم الاقدام والأحكام وعدمه من جهة عدم الجبر
 فلهذا شرط فيها احد شرطيهما وهو العدالة وان لم يشترط العدد ولم يعكس
 للديانة فالاصل تقرر على قبول الواحد وان المسألة وعدمه زمان المنازعة
 (ومن فروعه) غصبه فلان فاخذته لا يقبل وفرده على تقبل ومامر من الخبر
 بالرضاع الطاري وكذا بالموت من الطرفين والطلاق من الزوج الغائب اذا اراد الزوج
 نكاح اختها او اربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر بعد الهدة اذ ليس فيها معنى
 المنازعة كما مر وهو مجوز لامتازم بخلافه بالمقارن (وجعل فجر الاسلام الشهادة
 بهلال رمضان منه باعتبار ان المزم النص لاهي اولى منه جعل شمس الأئمة من اول
 قسمي حقوق الله تعالى لانه امر ديني ولذا اشترط فيها الاسلام واتكليف
 والعدالة اجما بخلاف ما نحن فيه * وفي القسم الثالث كالخبر بعزل الموكل
 وخبر المولى وفسخ الشركة والمضاربة حيث يبطل عملهم بعده مطلقا
 او للموكل وان تصرفوا في حق انفسهم ونكاح البكر البالغة حيث يلزمها
 النكاح لو سكت وان كان لهما فسخه وبيع الدار المشفوعة للشفيع حيث يلزمه
 الكف عن الطلب لو سكت وان كان له ان يطلب قبله وجناية العبد للمولى فاعتقه
 حيث يلزمه الارش لا ولم يعتق ان كان المبلغ رسولا او وكلا من اليه الابلاغ
 كالموكل والمولى والاب والجد والامير والقاضي يقبل خبر الواحد الغير العدل
 وان كان فضوليا يشترط احد شرطيهما اما العدد والعدالة بعد وجود سائر الشرائط
 وان لم يصرح به الاصل (وقال بعض مشايخنا يشترط العدالة في المثني ايضا عبده
 والاصح هو الاول والفرق ان الرسول والوكيل يقومان مقام الاصل وان تطرق

الزور فيها قليل بخلاف الفضولى فيها فلا بد من تأكيد الحجة باحد شطريها عملا
 بشبهى الازام وعده عند ابى حنيفة رضى الله عنه وقالاهى كالقسم الثانى لانها
 من باب المعاملات والضرورة مشتركة قلنا فيه الغاء شبه الازام (ومنه الاخبار
 بالشرائع للمسلم الذى لم يهاجر) اما عنده فلانه من حيث ثبوت الشرائع به فى حق
 ملزم ومن حيث ان الزوم بالتزام الاسلام ليس به (واما عندهما فلتحقق الضرورة
 اذ لا يكاد يقع انتقال العدول من دارنا الى دازهم وهذه الضرورة هى الموجبة
 لاحقاؤه بالمعاملات وان كانت من الديانات (وقال شمس الأئمة رحمه الله الاصح
 عندى لزوم الشرائع اياه بخبر الفاسق الواحد لانه ليس بفضولى بل رسول
 الرسول لقوله عليه السلام (الا فليبلغ الشاهد الغائب) وساع فى اسقاط مازمه
 من التبليغ فهو كرسول المولى (وعند فخر الاسلام تركية السر على قول غير محمد
 منه فى سقوط شرط العدد لاعدالة وكذا رسول القاضى والمترجم اولى منه عند
 شمس الأئمة من اول حقوق الله تعالى لان وجوب القضاء على القاضى من حقوق
 الشرع * الفصل الخامس فى وظائف السامع * وهى ثلاثة السماع والضبط
 والتبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة * القسم الاول السماع وله ست طرق اربع
 عزائم فيها استماع حقيقة او حكما ورخصتان ليس فيهما ذلك والاربع اثنان منها
 نهاية العزيمة والاخران خليفتاهما لشبههما بالرخصة {١} قراءة الشيخ عليه
 فى معرض الاخبار وعبارتها المختارة حدثنى ويجوز اخبرنى وانبأنى ونبأنى عند
 انفرادهم وعند انضمامهم بصيغة الجمع اولى والكل اذا قصد الشيخ اسماعهم والا قال
 قال وحدث واخبر وسمعته يقول {ب} قرأته على الشيخ من كتاب او حفظ وهو
 يقول نعم او يسكت اذا لم يكن ثمه مخيلة اكراه او غفلة او غيرها من المقدرات المانعة
 للانكار فسكوته تقرير خلافا لبعض الظاهرية (لنا انه يفهم منه عرفا تصديقه وان
 فيه ايهام الصحة فينفذ من العدل عند عدمها وعبارتها كالاولى وقبل يقيد
 بقوله قراءة عليه لئلا يكذب (قال الحاكم القراءة اخبار وروى ذلك عن الأئمة
 الاربعة وفى حكمها قراءة غيره على الشيخ بحضوره وقيل يقيد بقوله سمعا يقرأ عليه
 لكنها نازلة من حيث ان السامع ربما يغفل واصطلح ابن وهب على تخصيص
 الحديث بالاولى واخبرنى بقرائه واخبرنا بقراءة غيره (قال المحدثون الاولى اولى وهو
 مذهب الشافعية لانها طريقة الرسول عليه الصلوة والسلام والصحابة رضى الله عنهم
 والذى يفهم من مطلق الحديث والمسافة وابتعد عن السهو والغلط) وعند ابى حنيفة

رضي الله عنه الثانية اولى لان رعاية الطالب لكونه امر نفسه اشد حاجة وطبيعة فالامن
عن الغلط اكثر ولا ين المحافظة عند قراءة التليذ من الطرفين وعند قراءة الشيخ منه فقط
ولانه لا يصح لفظ الشيخ لو وقع وهو لفظ التليذ صحيح ولان الغفلة مما تعرض للسامع
كثيرا فغفلته عن بعض ما قرأه الشيخ امكن من تركه بعض ما يقرأ اما الرسول عليه
السلام فكان ما موانع السهول بالصحابة ايضا بركة صحبه ويقرأ من المحفوظ
وكلامنا فيمن يجرى عليه ويقرأ من المكتوب حتى لو قرأ من المحفوظ كالصحابة كان
الاولى اولى والمشافهة مشتركة لغة لان التصديق تقرير لما سبق والمختصر مثل
المشجع {ج} الكتابة على رسم الكتب بالختم والعنوان وذكر الاسانيد فالبسمل
فالتناء فتقوله اذ ابغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عنى بهذا الاسناد وهى مقبولة
لان الرسول يرى الكتاب حجة وكتاب الله اصل الدين وعبارتها في المختار اخبرنا
وما في معناه لاحد ثنا وكلمنا كما يقول اخبرنا الله تعالى لاكننا انما ذلك لموسى عليه
السلام وقتنا لا بحث في لا يحدث ولا يكلم بالكتابة وكذا بالرسالة بخلاف لا يخبر
وفي الزادات ان كملت او حدث يقع على المشافهة {د} الرسالة بما ذكر في الكتابة
واكثر تبليغ الرسول كان بالارسال والصحيح ان جل الرواية بهما بعد ثبوتها
بالينة وعند المحدثين معرفة خط الكاتب او غلبة ظن الصدق كافية وعبارتها
كما قبلها (واما الرخصان فالاجازة وهى ان يقول مشافهة او رسالة او كتابة
حدثني فلان بن فلان بما في هذا الكتاب على ما فهمته با سائده هذه فاجرت لك
الحديث به او بما صح عندك انه من مسموعاتي فان كان المجازله فالما بما فيه وكان
ما مونا بالضببط والفهم صحت اتفاقا والا فلا عند ابى حنيفة ومحمد وابى بكر الرازى
ومن تبعهم خلافا لا كرامة الحديث والفقهاء كما في كتاب القاضى الى القاضى فقد
جوزه ابو يوسف بلا علم الشهود لكن ذلك لضرورة دفع احتمال الغدر من اشهود
لكونه من باب الاسرار عادة ولذا لم يجوز في الصكوك فيحتمل عنده ان لا يجوز
في الرواية لعدم اشمالها على السر وان يجوز لضرورة حصول التبليغ تداركا لما
ظهر في امر الدين من التواني بشرط ان يأمن التغيير حتى لم يجوز والاشارة الى غير
السموعة بعينها من نسخ البخارى مثلا الا ان يعلم اتفاقهما من كل وجه والاصح
الاحوط قولهما وان ابى يوسف معهما في الرواية لانها اصل الدين القويم وخطبها
جسيم وفي جواز الاجازة من غير علم حسم للمجاهدة وفتح للتقصير فلا يؤمن من الخلل
ولذا شرط علم المجبر اتفاقا قالوا والاول لم يزل العلماء يتداولون الاجازة من غير علم (قلنا

لنبرك كسماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل (وثانياً يجوز في القرآن الذي هو اعظم قلنا محفوظ عن التبديل) وثالثاً انه عليه السلام كان يرسل كتبه بمن لا يعلم ما فيها يعمل من يراها بموجبها لا مجرد التبرك قلنا لعل ذلك يصان بركته فلا يصح القياس لاسيما في زمان فشو الكذب ومشاهدة التزوير ومنه يعلم ان الاجازة لجميع امة الموجودين لا لقوم معينين بعيد الصحة والمعنوم كالممن بولد في بني فلان ما تناسلوا والمعلقة كاجزت لفلان ان شاء اولن شاء اولن شئت رواية حديثي مخاطباً ابعد لعدم تعين التحمل فلذا خالف في كل منها الموافق لما قبله والحق ان الاجدر بالاحتياط ورعاية خطر الحديث هو مذهب مشايخنا ومحرسة الحديث فطر الى ظاهر ان العدل لا يروى الا بعد العلم بعداته وروايته هو الثاني فان علم الشيخ باستحقاق الرواية او ثق من علم الراوي بنفسه لان الغالب في جلة النفوس استحسان نفسها لا ظن السوء بها وعبارتها المستحبة اجازني ويجوز اخبرني وقيل وحدثني اجازة وقيل ومطلقاً وهما رخصتان والاصح ان ذلك في الاجازة مشافهة اما بالكتابة او الرسالة فلا يستعمل الحديث ويجوز تأني بالاتفاق لانه انباء عرفا ولغة كما انه اخبار لغة كما قال * زعم الغراب مني الانباء * ان الاحبة اذ توابتاء * واعلاها المشافهة ثم الرسالة لانها ناطقة بخلاف الكتابة * والثاني المناولة ويسمى العرض وفسرها الاصوليون بان يناوله الشيخ كتاب سماعه او آخر صحيحاً ويقول حدث به عني وبدونه لا تكفي فيغني عنها ذلك القول غير انها توكده ولذا هي اعلى من الاجازة المفردة واحوط لانها اجازة محصورة بما هي معلومة بل قيل اوفى من السماع والمحدثون ان تناول المستفيد جزءاً من حديثه لينأمل الشيخ فاذا عرف ذلك قال له انه روايتي عن شيوخي فحدث به عني والكلام فيها خلافاً واستدلالاً وان مشايخنا يشترط العلم وعبارة عنها مقيدة بالمناولة او العرض كما في الاجازة بعينه وعلى الشيخ ان يشترط فيها البراءة من الغلط والتحكيك والتزام شروط الرواية ليخرج عن العهدة ذكره المحدثون وبذلك يعلم ان القول ما قاله حذام لان اشتراط عدم التغير عن يستحقه بالعلم بما فيه ﴿ القسم الثاني الضبط ﴾ وعرضته الحفظ من السماع الى الاداء وهو فضيلة الرسول عليه السلام لقوة نور قلبه والصحابة بركة صحبته ورخصته الكتابة حيث صارت سنة مرضية وانقلبت عن بمة صيانة العلم (وهي نوعان مذكورة للمحادثة وهو المنقلب عن بمة وامام لا يفيد تذكره وكل منهما اما بخطه او بخط ثقة معروف موثقاً بيده او يدايمه واما بهما موثقاً بيد ثقة واما غير موثق واما بخط مجهول وكل من النهاية اما ان يعتبر في الرواية او ديوان القاضي او الصكوك

فهذه أربعة وعشرون (فالذكر بقسامه الاثنى عشر مقبول اتفاقا ولا يشترط عدم
تحال التسلل اتفاقا اذ منه الانسان) والامام لا يقبله الامام مطلقا لان غير المتذكر
من الخط كالاغنى من المرأة والعزيمة قوله وأنه اماره اثقانه مع انه كان في الحديث
انهم اهل زمانه (وابو يوسف يقبل اول الاربعة في الحال الثلاث وثانيها ايضا
في باب الرواية دون القضاء لغلبة التزوير فيه وعدم التبديل فيها عادة لاثباتها وهو
الغالب في الصكوك لانها في يد الخصم غالبا حتى قيل لو كان في يد الشاهد يقبل ففي
امن القاضي بالاولى (ومحمد يقبل غير الرابع ولو في الصكوك اذا علم الخط بلا شبهة لحصول
غلبة الظن بناء على ان الخطوط كالاعيان في خلقها متفاوتة لظهوره القدرة
عليها والتشابه نادر لاحكامه واما الرابع المجهول فلا يقبل اماما الا اذا كان مضموما
بجماعة من المجاز لهم او بخطوط مجهولة لا يتوهم التزوير في مثلها ونسبتهم بامة
لاجماعة من الاحاديث المسبوقة المشبهة بثباته لولم يسمع حديثا من البخاري مثلا
واشبهه فيه لم يجز رواية حديث منه لان كلا يجوز ان يكونه (قال شمس الأئمة) وانما يقبل
المستثنى في الرواية لا القضاء والشهادة لاعتبار مزيد الاستقصاء في الظالم ومنصوصية
اشتراط العلم كتابا وستة بقى ما لم يسمعه ووجده بخط ابيه او ثقة في كتاب معروف او
قال شيخه هذا خضى وذلك يقبل منه لكن لم يسلط على الرواية بقوله او حاله
كالجلوس للرواية او قال عدل هذه نسخة صحيحة لصحيح البخاري فليس له
الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان هكذا وهل يعمل به فالمقلد لابل
يسأل المجتهد وكذا المجتهد في الاصح ما لم يسمعه وان علم صحة النسخة بقول عدل
القسم الثالث التبليغ * فجزئته النقل باللفظ ورخصته النقل بالمعنى مع اولوية
الاول اجما ومنعه ابن سيرين وابوبكر الرازي وبعض ائمة الحديث والمجهوز
يجوزونه وتشديد مالك رح في عدم تبديل باء القسم بثائه وعكسه مجبول على
المبالغة في اولوية رواية الصورة (لنا اختلاف الفاخذ الرواة في نقل واقعة واحدة
والظاهر انه عليه السلام قاله مرة وشاع ولم ينكر واتفاق الصحابة على تحج
امرنا ونهايا وقول ابن مسعود رضي الله عنه قال عليه السلام كذا ونحوه او قريانه
والاجماع على جواز تفسيره بالعجمة فبالعربية اولى والقطع بان المقصود في الخطاب
المعنى (قالوا او لا قال عليه السلام) (نضر الله امرأ) الحديث قلنا دأبنا من اختار الاول
ولا يمنع ولئن سلم فالاداء كما سمع متحقق في مراعى المعنى كما في الشاهد والمترجم
وان بدلا لفظه وثانيا انه يؤدي عند تعاقب القول الى اختلال كثير وان كان

التغير في كل مرة ادنى شيء قلنا النزاع في العارف بمواقع الالفاظ الغير المتغير اصلا
(ولذا قال مشايخنا الالفاظ خمسة اقسام والجواز في اثنين {١} ما كان محكما اى
متضح المعنى غير محتمل ويجوزها لا ما لا يحتمل التسخيح يجوز لاهل اللسان مطلقا
كما قال في قوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ويخ كإرخص
في القرآن بنوع وهو ازاله على سبعة احرف في الحديث اولى غير انها رخصة
اسقاط لتساوى السبعة كقصر المسافر وهذا رخصة تخفيف كما فطاره {٢}
ما كان ظاهرا كعام يحتمل الخصوص وحقيقة يحتمل المجاز يجوز لمن حوى الى علم
اللغة فقه الشريعة لا لغيره اذ لعل المحتمل هو المراد لا موجه فينقله الى ما لا يحتمله
كن بدل قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه الى كل من بدل وقد خص الاثنى
والصغير منه وقوله لا وضوء لمن لم يسلم الله الى لا يجوز وضوءه مع ان المراد نفي
الفضيلة والباقية لا رخصة فيها فا كان مشكلا او مشتركا فاذ ليس تأويل الراوى
حجة على غيره وما كان مجحلا ومتشابها اذ لا يمكن تفسيرهما من الراوى وما كان
من جوامع الكلم وفيه خلاف البعض اذ لا يؤمن الغلط فيه لاحاطتها بعمان بقصر
عتها الابواب نحو الخراج بالضمان والقيم بازاء الغرم والجعاء جبار ولا ضرر
ولا اضرار في الاسلام والبيئة على المدعى واليمين على من انكر ومن قال لا يجوز
الا بلفظ مراد في لا يجوز الا القسم الاول ﴿ ثمان ﴾ احديهما في استيفاء عبارات
الرواة وجعوها في ستة اقسام {١} متفق على وجوب قوله نحو سمعته يقول
وحدثني واخبرني وشافهني اذ لا احتمال فيه {٢} قول الصحابي قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكذا قول غيره قال لشيوخه ظاهره السماع منه فيقبل وقال
القاضي يحتمل الواسطة فيبني قوله على عدائه اذ العدل لا يروى الا عن عدل
فان قيل بعد التجميع الصحابة قبل منهم (لهان الواحد منا يقول قال الرسول وقد قال
ابن عباس قال عليه السلام انما الر بوا في النسبة فلما رجع فيه قال سمعته من اسامة
ابن زيد (قلنا قرينة حال من لم يعاصر المروى عنه تدل على انه لم يسمع والكلام
في المطلق فضلا عن الصحابي المعاصر والوقوع على التدرية لاينا في الظهور {٣}
سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالأكثر على انه حجة لان العدل لا يجوز بشيء الا
اذا علمه خلا فالبعض الظاهرية قالوا فيه ثلاث احتمالات الواسطة في السماع
كما في قال وان يرى ما ليس بامر امر كالصيغة والفعل واللازم من النهي وان يعم
الخاص الا ان ثبت ان امره للواحد امر للجماعة (قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي

الظهور لاسيما اذا علم من عادة الصحابة وسائر العدول انهم لا يظلقونه الا في امر
الامة كما لا يخبرمون الامع العلم {٤} صيغة ما لم يسم فاعله هو نحو امرنا ونهينا ووجب
وحرم وغيرها فالأكثر على انه حجة لظهوره في ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الأمر
والناهي كالنخص بملك قالوا فيه الاحتمالات الثلاث ورابع من حيث الفاعل المطوى
وخامس من حيث ظنه المستنبط مأمورا به لكونه واجب العمل وقال بعضهم
بالنفصيل فامرنا من ابي بكر رضي الله عنه اذ لم تأمر عليه غير الرسول عليه السلام
ومن غيره لا لما ذكرنا من اوجوب وحظر وايضا فحجة مطلقة لا يقال اوجب
الامام الا مجازا ولا يخفى ان الاحتمالات في التابعي اكثر (قلنا العدل لا يطلق الا هو
يريد من يجب طاعته والاحتمالات البعيدة لاستيف الظهور {٥} السنة او من السنة
كذا مطلقها طريقة النبي عليه السلام عند الشافعية حيث ساوى المرأة الرجل
ففيما دون النفس الى ثلث الدية عنده ونصف ديتها في الثلث وما فوقه فوجب
في ثلاث اصابع ثلاثين ابلا وفي الاربع عشرين بقول سعيد بن المسيب
انه السنة اذ مرأى سيلة مقبولة عنده ولا يقتل الحر بالبعد عنه لقول ابن عمر وابن الزبير
من السنة قلنا فيه الاحتمالات الخمسة وشهرة اطلاق السنة على الطريقة المرضية مطلقا
كسنة العمرين وسنة الصحابة والتابعين والشهرة قاذحة في الظهور فينبغي الاحتجاج
كيف وكبار الصحابة مثل عمر وعلى رضي الله عنهما افتوا بتصف دية المرأة في النفس
ومادونها مطلقا وتأثير قطع الرابعة في اسقاط عمر من الابل غير معقول وفي الثانية
عموم النص مثل النفس بالنفس يشمله وقوله الحر بالحر والعبد بالعبد تخصيص
بالذكر فلا ينفى ولذا يقتل العبد بالحر اجماعا وكونه تفاوتنا الى نقصان لا يؤثر في تغيير
النصوص لو كان (وما ينشئ عنه القصاص ليس المساواة من كل وجه اجماعا
اذ لو اها لم يتحقق اتلاف ما وهى بالدين او الدار ويستوى الحر والعبد فيهما
والاعتصاء بالرجم جزاء على الجريمة فلا يمنعه وجود العصمة واما ان الرق اثر الكفر
فيتسبب لشبهة الاباحة فيبطله جريان القصاص بين العبدن {٦} كأن فعل او كانوا
يفعلون فان ضم الى ذلك سماع الرسول عليه السلام وعدم انكاره فلا كلام نحو
قول ابن عمر كأنفاضل على عهد رسول الله عليه السلام فنقول خير الناس بعد
رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان فبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره والا كقول
ما نُسئله رضي الله عنها كانوا لا يقطعون اى اليد في الشئ النافه اى الحقير فلا كثر على
انه حجة مطلقة لانه ظاهر في الجميع وانه عمل الجماعة وانه حجة وقيل لو قاله التابعي

لا يدل على فعل الجميع والظاهر دلالة اماعليه او على فعل البعض وسكوت الباقي مع عدم الانكار قالوا فلا يسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا لانم فان ذلك فيما كان قطعيا وان كان الطريق ظنا فقد يجامعه قطعية المروي كما في خبر الواحد ﴿ التهمة الثانية في اختلاف الروايات في حديث واحد ﴾ وفيها مباحث ﴿ ١ ﴾ في رواية بعض الحديث يمتنع عند اكثر من منع الثقل بالمعنى وما قصدوا الاستعمال الاحوط والادب والتحرز عن التسامح وذلك وراء الجواز كيف وكتب الثقة منخونة ببعض الاحاديث اذ يكتفى في الاستدلال على حكم ذكر ما يدل عليه فالأكثر على جوازها اذ لم يتعلق المحدثون بالذكور تعلقا يغير المعنى كشرط العبادة وركناتها وكالغاية في لا يباع النخلة حتى ترهى والاستثناء في لا يباع مطعوم بمطعوم الاسواء بسواء وشرط المحدثون ان تذكره مرة بتمامه كيلا يتطرق اليه سوء الظن بتهمة التحريف والتليس ﴿ ٢ ﴾ في انفراد الثقة بازاء لفظا كانت او معنى كرواية انه عليه السلام دخل البيت اودخل وصلى فان ائمة مجلس السماع فان كان كثرة الرواة الاخر بحيث لا يتصور غفلتهم عن مثلها لم تقبل والا فالجمهور على القبول وعن احمد روايتان (لنا انه عدل جازم فيقبل كافتاده بحديث وعدم اقدامه على الكذب هو الظاهر فعلى الرسول اظهر لاسيما وقد بلغه الوعيد به وغيره من الرواة ساكت وغير جازم بالنفي لاحتمال الحضور او الذهاب في اثناء المجلس او التسيان او الشاغل عن السماع قالوا نسبة الوهم اليه اولى لوحده (قلنا جزم العدل بسماعه ما لم يسمع مع وحدته ابعد بكثير عن ذهول الانسان عما جرى بحضوره مع كثرتهم (وان تعدد المجلس اوجهل حاله وحدة وتعددا يقبل اتفاقا (ومثله اختلافا ودليلا كون الزيادة والنقص من واحد مرتين واسناد عدل مع ارسال الباقي ارفعه مع وقفهم او وصله بان لم يترك راويا في البين مع قطعهم ﴿ ٣ ﴾ في الادراج وهوان يضيف الراوى الى الحديث شيئا من قوله بحيث لا يميزه عن قول الرسول فان ثبت انه ليس قول الرسول لا يقبل قبول الحديث والا فالظاهر من الثقة ان لا يدرج فاذا روى من الصحابة مرة بلا تمييزه عن قول الرسول واخرى بتمييزه فالحق ان يعمل بهما بان يجعل من قول الرسول ويحمل الاخرى على ظن الراوى كذلك او تكرار قول الرسول من عنده اذ العمل بهما اولى من اهمال احدهما وذلك الجمل اولى من نسبة التليس الى الصحابة رضي الله عنهم ولذا جعلنا قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك من حديث التشهد لامن قول ابن مسعود رضي الله عنهما ﴿ الفصل السادس في الطعن ﴾ وفيه مباحث (الاول في تسميه هو اما من المروي عنه او من غيره وكل منهما

سبعة اقسام (اما الاول فلان انكاره اما بقول او بالفعل والاول اما بالتفي الجازم
او المتزدد او بالتأويل وما بالفعل اما بالعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول
التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجبه (واما الثاني فلانه اما من الصحابة فيما يحتمل
الحقاه على الطاعن او لا يحتمله واما من سائر ائمة الحديث فالطعن مبهم او مفسر
بما لا يصلح جرحا او يصلح لكن مجتهدا فيه او متفقا عليه لكن ممن يوصف
بالاتقان والنصيحة او بالعصبية والعداوة (الثاني في احكام اقسام الاول اما التفي
الجازم فيسقط العمل اتفاقا في الاصح لكذب احدهما قطعاً وعدم تعينه
لا يسقط عد التهما المتيقنة بالشك كيتنتين متعارضتين فيقبل رواية كل منهما في غير
ذلك الخبر واما المتزدد سواء تفي ولم يصر عليه او قال لا ادري فقال ابو يوسف يسقط
وهو مختار الكرخی والشخصين وسائر المتأخرين (وقال محمد ومالك والشافعي
ومن تبعهم لا يسقط ولا جدر روايتان مثله مارواه سليمان عن الزهري عن عروة
عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال (ايما امرأة) الحديث وقد انكره
الزهري (وما رواه ربيعة عن سهيل في الشاهد واليمين ولم يعرفه سهيل حين
سئل وكان يقول حدثني ربيعة عن ابي حنيفة عن ابي نظير انكار ابي يوسف
رواية مسائل ثلاث اواربع اوست من الجامع الصغير على محمد فلم يقل بها وصححها محمد
(للراد اولاً ما قال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر حين كنا في ابل فاجتبت فتمكت
في الزراب فذكرته للرسول عليه السلام فقال اما كان يكفيك ضربتان ولم يذكره
عمر رضي الله عنه فلم يقبل وكان لا يرى التيمم للجنب بعد ذلك ولو لم يعك حضور
عمر رضي الله عنه لقبله لعدالته وفضله ولم ينكر احد ما فعله عمر رضي الله عنه فاذا رد
برد المحكي حضوره فبرداراوى اولى فلا بحث فيه بان عمارا لم يرو عن عمر رضي الله عنه
فليس مما نحن فيه (وثانياً انه يرد بتكذيب دلالة العادة كالغربة في الحادثة المشهورة
فتصریح الراوى وعليه مداره اولى اما قياسه على الشهادة حيث لا يقبل شهادة
الفرع مع نسيان الاصل فلا يتم لان بابها اضيق فقد اعتبر فيه بعد الحرية والذكورة
والعدد لفظة الشهادة وامتناع العنة والحجاب (للقاتل اولاً حديث ذى اليمين
حيث قبل رواية ابي بكر وعمر رضي الله عنهما عنه او شهدا عنه بما لم يذكر وجوابه
ان الظاهر انه عليه السلام عمل بذلك بعد روايتهما اذ كان لا يقر على الخطأ
(وثانياً ان الحمل على نسيان المروي عنه اولى من تكذيب الثقة الراوى (وجوابه
بان نسيان الحامى سماعه عن غيره وزعم انه منه في الاحتمال سواء فيه شيء لان انكار

الاصل جازما ليس محل النزاع ومترددا ليس كالاختلال الذي في الفرع لجزءه
 بالرواية وانه عدل كالومات الاصل اوجن (قال مشايخنا اختلاف الصاحين
 هنا فرعه في الشهادة على حكم القاضي بقضية لا يذكروها ولا يلزم ذلك مالكا
 واحدا لانهما يوجبان الحكم كمحمد بن ابي اسحاق الشافعي حيث لا يوجبونه
 وجوابهم بان نسيان الترافع وطول المقابلة ومأل المنازعة ابعده من نسيان الرواية
 معارض بل مرجوح بان وجوب ضبطها والثبت عليها يجعل نسيانها عن الثقة
 في غاية الندرة (ولذا قال المحدثون الحق التفصيل بان ينظر الشيخ في نفسه فان رأى
 ان عادته غلبة النسيان قبل رواية غيره عنه والارد اذ قلنا لا يترك مثله بالتذكير
 والأمور تبني على الظواهر لاعلى التوارد (واما بالتأويل من الشيخ فان كان
 كتعين بعض معاني الجملة مما ليس ظاهرا في بعض المحتملات كان رد السائر
 الوجوه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا بقرينة معانيه فيصالح الترجيح وان لم يصلح
 حجة على الغير لماسيجي وان كان ظاهرا فحملة على غيره كخصيص الصام
 وتقييد المطلق (قيل يعتبر ظهوره واليه ذهب الكرخي واكثر مشايخنا والشافعي
 حيث قال كيف اترك الحديث بقول من لو عا صرته لحججه (وقيل يحمل على تأويله
 لمثل ما مر (وقال ابو الحسين البصري وعبد الجبار ان علم بالضرورة انه علم مقصود
 النبي عليه السلام وجب المصير اليه وان جهل نظر في دليله فان اقتضاه اتبع
 والاخذ بظاهر الخبر وهذا في الحقيقة عين المذهب الاول وهو الحق لان تأويله
 لا يبطل الاحتمال القوي فلا يكون حجة على غيره كاجتهاده ولا يلزمنا حديث
 ابن عباس رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه حيث قال ابن عباس لا تقتل المرتدة
 فاخذنا به خلافا للشافعي لاننا عملنا فيه بنهي النبي عليه السلام من قتل النساء
 مطلقا لا بتخصيصه ولا للشافعي اثباته خيار المجلس بحديث ابن عمر رضي الله عنه
 المتابعان بالخيار ما لم يتفرقا وقد حله على افتراق الابدان وان احتمل افتراق
 الاقوال وانه في معنى المشترك بينهما لانه اثبتته بدلالة ظاهر الحديث لا بتأويله (قلنا
 ظاهره افتراق الاقوال لان حقيقة المتابع حالة المباشرة ومحاربة الركنين واما عمله
 بخلاف مرويه قبل بلوغه وروايته فليس جرحا اذ يحتمل على تركه بالحديث
 احسانا للعلن به وكذا مجهولا نار يخه لان حجة الحديث لا تستمط باشبهة واما بقدها
 بما هو خلاف يبين لا ببعض محتملاته كما مر وذلك بان كان نصا في معناه فسقط
 جلالة على وقوفه على انه منسوخ اوليس بنات اذ لو كان خلافا باطلا سقطت

روايته ايضا (وقيل يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وهو بعيد اما عمل غيره وان كان اكثر الامة فلا يسقط مثل حديث عائشة رضي الله عنها (اما امرأة نكحت) الحديث ثم زوجت اى بعد الرواية ابنة اخيها حفصة وهو غائب (قيل لعل الولاية انتقلت الى الابد لغيبه الاقرب) قلنا جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة فانه اذا انعقد بعبارة غير المتروجة فعبارتها اولى وحديث ابن عمر في رفع اليدين في الركوع حيث قال مجاهد صحبته عشرين فلما رفع يده الا في تكبيرة الافتتاح (واما الامتناع عن العمل كترك الصلوة في جميع وقته من غير اشتغال بعمل فخل العمل بخلافه لحرمة (وشمس الأئمة رح ذكرك ابن عمر رفع اليدين في القيلين لان الترك فعل من وجه * الثالث في احكام اقسام الثاني (فالاول وهو طعن الصحابة فيما لا يحتمل الحفاء يمنع القبول اذ لو صح لما خفي عادة فيجعل على السياسة او عدم الختم او الانساخ مثاله قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام اى حكم زنا غير المحصن بغير المحصن (وقوله الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة اى المحصن كناية فيها فالخلفاء الراشدون لم يعملوا بهما وهم الأئمة والحدود اليهم حتى حلف عمر حين لحق منفيه بالروم مرتدا ان لا ينفي ابا وقال على رضي الله عنه كفى بالثني فتنة فلم انه كان سياسة ولما امتنع عمر رضي الله عنه عن قسمة سواد العراق بين الغائمين حين فتحه عنوة علم ان قسمة خبير لم تكن حتما فتخير الامام في الاراضى بين الخراج والقسمة خلافا للشافعي كما يخبر في الرقاب بين الجزية والقسمة اتفاقا (ومنه نكاح المنعة كما قال ابن سيرين هم رؤاؤها وهم نهوا عنها اما عمل ابن مسعود بالتطبيق وهو ارسال المصلى كفيه مطبقة بين الفخذين بعد حديث عمر في اخذ الركب او وائل بن حجر في الوضع عليها او ابى حنيفة الساعدي في الجمع بينهما فلم يوجب جرحا اذ كان ذلك لان التطبيق عزيمة لا لانكار غير ان احد الثلاثة رخصة اسقاط عندنا وهو مذهب عامة الصحابة ولذا نهى سعد بن ابى وقاص ابنه عنه مستندا الى نهى عبدالله ولان الخير بينهما فيما في العزيمة نوع تخفيف لا كما نحن فيه (الثاني طعنهم فيما يحتمل لا يمتنع لان النادر يحتمل الحفاء كحديث زيد بن خالد الجهني في الوضوء بالقمقمعة لانها نادرة لاسيما في الصحابة وان لم يعمل به ابو موسى الاشعري وكحديث الخثعمية جعي عن ابيك واعتزى وحديث برخص الخائض بترك طواف الصدر وان لم يعمل ابن عمر بهما فلم يجوز الحج عن الغبر واوجب اقامتها حتى تطهر (الثالث الطعن المبهم من سائر أئمة الحديث

كان الحديث غير ثابت او مجروح او متروك او راويه غير عدل او غيره لا يقبل خلافا
للقاضي وجاعلة لان الظاهر العدالة بين المسلمين للعقل والدين لاسيما في القرون
الثلاثة ولان قبوله يبطل السنن ولانه لا يقبل في الشهادة وهي اضيق ففيها اولى
(الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا لا يقبل كطعن ابي حنيفة رضي الله عنه لاسيما ان المتعصب
بدس ابنه لاخذ كتب استاده جاد فانه آية اتقائه ويجوز لذلك الغرض عند ظن
النع وكالطعن بالتدليس هو لغة كتمان عيب السلعة عن المشتري واصطلاحا كتمان
انقطاع او خلل في الاستناد كما في العنقة فانها توهم شبهة الارسال وحقيقته ليست
بمجرح ومنه قول من عاصر الزهري قال الزهري موها انه سمع منه وبالتدليس
بذكر كنية الراوي كقول سفيان حدثني ابو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصري
وغيره وهو محمد الكلبي وكقول محمد بن الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف ولم يصرح
به خشونة بينهما او يذكر موضعه نحو حدثنا بما وراء النهر موها انه يريد جيكون
وهو يريد جيخان واذ الان الكناية ضيافة له وللسامع عن الطعن بالباطل وليس
كل تهمة قاذبة اذ لم يكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطه كل الاحاديث كما
في الكلبي لتفسيره وربعة بن عبد الرحمن وغيرهما والتسمية بالثقة شهادة بالعدالة
(والكتابة وجوه اخر ككون المروي عنه دونه في السنن او قرينه او تلميذه اذ الجميع
صحیح عند اهل الفقه والحديث نعم يصير جرحا اذ لم يفسر حين استفسر وكالطعن
بالمس ذنبا شرعيا كما في محمد بن الحسن يقول ابن المبارك لا يجنب اخلاقه وقد قال
فيه هو من يحسب الله به دين الامة وديناهم اليوم واخلاق القدوة غير اخلاق اهل
العزلة وكما بسياق الخيل والقدم مع انه استعداد الجهاد وبالمرآح فانه يحق من امرئ
لا يستغفره الخفة مباح وبالصغر اذ لا يقدح عند التحمل كحديث عبدالله العذري
في صدقة الفطراتها نصف صاع من خنطة وقدماء على الحديث ان حدرى انها
صاع لانه بعد استوائهما في الاتصال اثبت متالكونه مع قصته وقولا لا فعلا وقد نأيد
برواية ابن عباس رضي الله عنه وكما بعدم احتراف الرواية لان العبرة للاتقان كما
في ابي بكر رضي الله عنه (الخامس طعنهم بمجتهد فيه لا يقبل كما بالاستكثار من فروع
الفقه في ابي يوسف لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والضبط وبالارسال فانه
دليل الاتقان من الثقة (السادس طعنهم مفسرا بالنسق لكن من متهم بالعصبية
كطعن المحمدين في اهل السنة لا يسمع (السابع ذلك ممن يوصف بالنصيحة مقبول
وقدمر كتاباته في وجوه الانقطاع قيل والصحيح من وجوه الطعن يباغ اربعين

فالم يتل هنا يرام في كتاب الجرح والتعديل * واما التذييل في مباحث الجرح
 والتعديل * الاول في تعريفهما الجرح وصف متى التحق بالراوى والشاهد بطل
 العمل بقولهما والتعديل وصف متى التحق بهما اخذ به ويرادفه التزكية (الثاني
 في عدم اشتراط العدد فيهما وعليه القاضى وهو مذهب ابى حنيفة وابى يوسف
 في الرواية والشهادة الا في تزكية العلانية واكثر الشافعية على عدمه في الرواية واشترطه
 في الشهادة وهو مذهب محمد وقيل يجب العدد فيهما) لنا امر ان باب الرواية وقضاء
 القاضى بعد الشهادة من حقوق الله فيعمل فيها بخبر الواحد تعديلا وجرحا (اما
 التعديل فلانه بعد تسليم كونه شرطا لا يربو على حال المشروط لتبعيته وكفاية وجوده
 كيف ما كان واما الجرح فلانه ردالى اصل العدم لا اخراج عنه واما ترجيح الجارحين على
 الجماعة المعدلة وكذا جارح على معدل في رواية والاصح العمل بثالث فليس لهذا بل
 لان الخارج مثبت الفلسق والمعدل ناف والمثبت المستوفى للنصاب لا غالب عليه لا يقال اصابة
 العدالة في باب الشهادة يقتضى كون الجرح الزاما واخراجا من الاصل لان اصابتهما
 عند عدم تعرض الخصم اما عند طعنه فيشترط التعديل ويكون الجرح دفعا لارفعه
 كما يشترط مطلقا في الرواية بعد القرون الثلاثة غير ان تزكية العلانية لاستناد ظهور
 لزوم الحق اليها عند التعرض استناده الى الشهادة مطلقا لحقت بهما واشترط
 شروطهما كإمر ومثلها تزكية السر عند محمد والحق لهما لان الزام بالظواهر
 وتزكية السر للاحتياط وانما لم يشترط لفظ الشهادة لانها تنبئ عن التيقن وذلك
 في العلم بعدم اسباب الجرح متعذر بل مبناه على الظاهر ولا مجلس القضاء احرازا
 لفضيلة السر ولا حضور الخصم احترازا عن فتنة العداوة والكذب استحياء
 (وللمشرطين في الشهادة دون الرواية الحاق التبع بالتبوع فيهما) (وجوابه ان لذلك
 وجهها في الرواية فان الاحتياط في التبع لا يربو على اصله اما في الشهادة فانما يثبت
 لو وجب عدم نقصان التبع وعدم زيادته عليه وهو موم ولذا يصح تعديل شهود
 الزنا بآتين الا عند محمد رحمه الله ويكفى واحد في اصل الشهادة بهلال رمضان
 ويجب في تعديله اثنان عندهم ولا يقان ذلك للاحتياط في العبادة اذ لا احتياط
 في المتردد بين الوجوب والحرم في شئ من طرفيه كصوم يوم الشك (ولو جى
 العدد فيهما اولا لانها شهادة كسائر الشهادات) (وجوابه بعد المعارضة بانه اخبار
 كسائر الاخبار الفرق بامر في الرواية وتزكية السر) (وثانيا انه احوط لتبعه
 في التعديل احتمال العمل بما ليس بمحدث وبينة وفي الجرح احتمال عدم العمل بما هو

حديث وبيئة (وجوابه بعد المعارضة لما في كل بما في الآخر الفرق في تزكية العلانية
يتضمنها للالزام وان الاحوطية تفيد الاولوية لا لزوم ولئن سلم فالاحتياط في الجرح
ليس في محذور لان كونه حديثا وبيئة لم يثبت بعد حتى يحنط في تباعد احتمال عدم
العمل به (الثالث في اطلاق الجرح والتعديل يكنى فيها عندنا رواية وشهادة وعليه
القاضي حتى قلنا يكنى في التعديل هو عدل مقبول الرواية او الشهادة رواية
واحدة وفي عدل فقط روايتان والاضح قبوله لثبوت الحرية بالدار وفي الجرح الله
يعلم بعد الاستفسار احرار الفضيلة الست وقيل يجب ذكر السبب فيها وقال الشافعي
يكنى في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس وقال الامام ان صدر عن يعلم اسبابها
كنى والا فلا (لنا ان غير البصير بحالهما وان كان عدلا لا يصلح لهما حتى لو عمل
بغير غير العدل البصير فسق وبطلت عدالته والبصير يتبع لحصول الثقة (قيل
اسباب الجرح مختلف فيها فرما جرح بسبب لاراه (وجوابه بان اطلاق العدل
البصير في محل الخلاف تدليس قادح في عدالته مردود بان الواجب معرفة اسبابه
اجتهادا او تقليدا لا معرفة الاتفاق والاختلاف فيها فرما لا يخطر الخلاف به
(ولو سلم فالبناء على ما هو الحق عنده ليس تدليسا (والصحيح ان الغالب من اسبابه
متفق عليه والغالب من البصير ان يعرف محل الخلاف والاتفاق والغالب من الحامى
للمجتهد او القاصر اذا كان ثقة ان يثبت على الخلاف والا فاطلاقه تدليسا قادح
في عدالته وبناء على زعمه يؤدي الى التقليد فيحمل على انه لاحراز فضيلة الست
ولما تقرر ان الغالب بوجهه كالتحقق فوجوه اولى واتباع غالب الظن ليس تقليدا
بل اقصى غاية الاجتهاد (لا يقال لو كنى الاطلاق في الجرح عندكم لسمع الشهادة
على جرح مجرد وهو ما يفسق به ولم يوجب حقا للشرع او العبد مثل هو فاسق
او آكل الربوا او استأجرهم بخلاف انهم غبيدون ومحدودون قذفا او شاربوا خمر
او قذفوا او شركاء المدعى واستأجرهم للشهادة واعطاهم مالى او صاخمهم ودفعته
على ان لا يشهدوا على وشهدوا لانقول لا يلزم من كفاية الاطلاق في مطلق
العمل كفايته للالزام اذا كان على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حيث لا عدم
امكان الالزام بالفسق وهو معنى عدم دخول الفسق تحت الحكم اذ له الرفع بالتوبة
حتى لو علم القاضي بفسقهم لا يحكم به ايضا وان لم يقبل شهادتهم حتى يعلم توهمهم
ومضى مدة يظن باستقرار التوبة فيها بخلاف شهادتهم على اقرار المدعى بفسق
شهوده فان الاقرار يدخل تحت الحكم ولان هتك الست من غير ضرورة فسق

لا يعمل بشهادتهم وضرورة دفع خصومة المدعى تدفع بالاخبار للقاضي من غير
شهادة وبوظيفة الترتيبين لموجب ذكر السبب فيهما ان الاطلاق لا ينفك عن التاكيد
للاعتبار والاختلاف في اسبابهما فلا يصلح للالتباس (وجوابه ان قول العدل
يوجب الظن فلا شك للشافعي ان الاكتفاء بالاطلاق في الجرح يؤدي الى تقليد
المجتهد في سبب الجرح فربما لو ذكره لم يره جرحا والمقلد في بعض المقدمات
ليس بمجتهد بخلافه في التعديل فان الاطلاق فيه اماره عدم علمه بفسق ما فلا
فسق اصلا لوقوع التكرار في سياق الثاني وهذا عمل بالاجماع لتقليد (قلنا اتباع
ظن الصدق من المجتهد المنفرد ليس تقليدا كما مر (ولئن سلم فان لم يجب للجراح
معرفة الخلاف فاطلاقه في التعديل اماره عدم فسق ما بما يراه جرحا فلا يدل
على الاجماع وان وجب فان اطلق تليسا فليس يعدل وان اطلق اكتفاء بزمه
لم يخرج عن التقليد (العاكس ان كثرة التصنع في العدالة بين الناس يؤدي الى
الالتباس (فلا بد من بيان سببه بخلاف الجرح وقد علم جوابه والامام ان شرط العلم
بانه عالم باسبابهما فلزمه ان اكتفى بالظن فذلك حاصل من يوثق بيمينه
وضبطه (الرابع في تعارض الجرح والتعديل الجرح مقدم عند الاكثرين مطلقا
والتعديل عند البعض كذا والتحكيح من مشايخنا تقديم جرح الاثنين على تعديل
الجماعة اما عند واحد منهما فيتبع الثالث (لنا ان شان المعدل الظن بعدم اسباب الجرح
اذ العلم بعدم لا يتصور والجراح يعلم فسقه والا كذب ففي ترجيح الجرح تصديقهما
حتى لو عين الجراح السبب قتل فلان يوم كذا وجزم المعدل بفيه بان يراه بعد
ذلك اليوم تعارضا واحتيج الى الترجيح بالثالث والى هذا دليل مقدمي الجرح
مطلقا ثم نقول مادام الجراح واحدا يعارضه ظاهر العدالة الذي يقتضيه العقل
والدين ويتقوى به المعدل الواحد على معارضته واذا تعدد المعدل ترجح عليه
(اما اذا استوفى الجراح نصاب الشهادة تقرر فلا يعارضه التعديل وان تكرر
اذ لا حكم للرائد عليه (الخامس في طرق التعديل وهي اربعة { ١ } ان يحكم بشهادته
من يرى العدالة شرطا في قبولها اتفاقا اما من لا يرى فليس بتعديل { ٢ } ان يبنى
عليه مارق بوجوه العدالة بانه عدل { ٣ } ان يعمل بروايته العالم ان رآها شرطا
في قبولها اذ العمل بخبر الفاسق فسق ولم يمكن حمله على الاحتياط او على العمل
بدليل آخر وافق الخبر والا فلا { ٤ } رواية العدل عنه وفيها مذاهب { ١ } تعديل
اذ الظاهر انه لا يروى الا عن عدل { ٢ } ليس بتعديل اذ كثير اما نرى من يروى

ولا يفكر من يروى {٣} وهو المختار ان علم من عاداته انه لا يروى الا عن عدل فهو تعديل والا فلا (السادس الصحابة عدول وقيل كغيرهم يحتاجون الى التعديل) وقال واصل بن عطاء كغيرهم الى حين ظهور الفتن من فتنة عثمان وما بنى عليها مما بين على ومعاوية وبعده لا تقبل الداخلون فيها من الطرفين اذا الفاسق غير معين ومجهول العدالة لا يقبل عنده والخارجون كغيرهم وقالت المعتزلة عدول الامن علم انه قاتل عليا فانه مريدود (لنا من الكتاب نحوامة وسطاى عدولا وخيرامة ور حياء بينهم ومن الحديث بايمهم اقتديتم وخير القرون الحديث ولما نال مدى احدهم ومن العقل ما توارى عنهم من الجد في الطاعة وبذل المال والنفس والفتن محاولة على الاجتهاد الموجب للعمل ولا يفسق بالواجب (السابع الصحابي من رأى الرسول وقيل وطالت صحبته وقيل وروى والمسئلة لفظية فلا مناقشة في الاصطلاح اذ لو اريد اللغوى فالحق الاول لانه للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشترك كالزيارة والحديث بدليل صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض ولان من حلف لا يصعب بمحت بالصحة لحظة وان اريد العرفى فعلى موجب التعارف وفهم الملازمة من نحو اصحاب الجنة واصحاب الحديث يعرف مجدد والمنفى عن الوافد والرائى الصحة بقيد الزوم ونفى الاخص لا يستلزم نفي الاعم قالوا اذا قال العدل المعاصر ان اصحابى فهو صدق ظاهرا لا قطعاً فتهمة انه يدعى رتبة تستدعى رتبة والله اعلم ﴿الركن الثالث في الاجماع﴾ وفيه مقدمة وعشرة فصول (اما المقدمة ففي تفسيره هولعة لمعين العزم نحو قوله تعالى {فاجعوا امركم} وقوله عليه السلام (لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل) فيتصور من واحد والاتفاق ما جمع صار ذا جمع كالبن فلا يتصور (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام في احصاء على حكم شرعى فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم من ارباب الملل السالفة مخالفة وموافقة وفي عصر يتناول القليل والكثير ومن شرط انقراض عصر التجمعين يقول الى انقراضه وخرج الاتفاق على حكم غير ديني كان السقمونيا مسهل فان انكاره ليس كفرا بل جهل به وعلى ديني غير شرعى لان ادراكه اما بالحس ماضيا كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الآخرة واشراط الساعة فالاعتماد في ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل اليقين به فالاعتماد عليه والا فن قيل الشرعيات التي يحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله وغيره من الاعتقادات ومن عم

اكنى على حكم ويشمل ستة وخسين قسما لانه اما عقلي او عرفي او لغوي او شرعي
 وكل اما مثبت او منقى وكل من الثمانية اما قولى او فعلى او تقريرى او مختلف ثمانية
 ثلاثة وثلاثية واحد وكذا من قال يجوز به بعد خلاف مستقر من حى او ميت وعدم
 انعقاده زاد قوله لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر اما من لم يجوز به ويرى استحالة
 فآخذه بالجنس ومن جوزه وقال بان عقاده اكنى به (وقال الغزالي هو اتفاق
 امة محمد على امر ديني ويشعر بالاتفاق من البعثة الى القيامة ويخالفه اجماع
 القائلين بالاجماع لانه لا يفيد ورد عناية بان المراد في عصر كما في قوله تعالى
 {واصفواك على نساء العالمين} فان فاطمة افضل اجاغا فورد انه لا يطرد لصدقه
 على اتفاق غير المجتهدين ورد عناية بان المراد اتفاق المجتهدين وليس العنايتان
 بسلافة الامير بل لسبقهما الى فهم التشريعية من نحو لا يجتمع امتي على الضلالة مع
 محافظة لفظ الحديث اما انه لا يتناول الاتفاق على عقلي او عرفي كما مر الحروب
 فلا يعكس فغير وارد لا نالنا حجته فيهما لم يتعلق به عمل او اعتقاد ﴿الفصل الاول
 في امكانه﴾ خلافا للنظام وبعض الشيعة (فالاول لان العادة قاضية بامتناع تساويهم
 في نقل الحكم اليهم لا انتشارهم في الاقطار وجوابه منعه فيمن يجد في الطلب والبحث
 عن الادلة (وثانيا لان اتفاقهم لو كان عن قاطع لنقل عادة فاغنى عن الاجماع وعن ظني
 ممتنع لاختلاف القرائح والانظار كملى اكل الزبيب الاسود في زمان واحد وجوابه
 ان الاجماع اغنى عن نقل القاطع والاختلاف يمنع الاتفاق في الدقائق لافي الظني الجلي
 ﴿الفصل الثاني في امكان العلم به﴾ قالوا العادة تقضى بامتناع معرفة علماء الشرق
 والغرب باصنافهم فضلا عن معرفة تفاصيل احكامهم مع جواز خفاء بعضهم
 غدا او انقطاعه خولة او اسره في مطبوعة او كذبه خوفا او تغبرا جهادة قبل
 السماع عن الباقيين وجوابه انه تشكيك في مصداقة الضرورة للقطع بالاجماع
 الصحابة والتابعين على تقديم القاطع على المظنون وهم كانوا محصورين مشهورين
 دنيين ولم يرجع واحد منهم والاشتهر ﴿الفصل الثالث في امكان نقل العالم
 الى الحجج به﴾ قالوا الاحاد لا تنفذ القطع ويجب في التواتر استواء الطرفين
 والواسطة ويستحيل عادة مشاهدة اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا طبقة
 بعد طبقة الى ان يتصل بالحجج وجوابه مامر للقطع بان الاجماع المذكور نقول لينا
 تواترا ﴿الفصل الرابع في حجته﴾ وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج وهم شرذمة
 قليلون من اهل الاهواء نساوا بعد الاتفاق على حجته فلا عبرة بخلافهم وما روى

عن احد من قوله من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده او الاطلاع عليه ممن
يزعمه وحده (والدليل على حجتيه عقل ونقل اما العقل فانه ان ما عليه الاجماع لو لم يكن
حقا لما اجمع العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بخطئه مخالفه لان العادة
قاضية بان اجماع مثلهم في قطعي شرعي ليس الا عن نص قاطع لا عن قياس
اذ لا يفيد القطع ولا اجماع للدور وما فيه النص القاطع حق وقد اجمعوا لان
ما يدعى حجتيه اخص الاجاعات وقيدنا العلماء بالمحققين احترازا عن الاجماع اتباعا
لاحد الاوائل من غير تحقيق كاجماع اليهود على ان الانبياء بعد موسى عليه السلام
وقد وضع في النسخ واجماع النصاري على قتل عيسى عليه السلام وقيدناه
بالشرعي احترازا عن اجماع الفلاسفة على قدم العالم فان معارضة الوهم
في العقليات مجلبة للشبهة ولا اشتباه بين القاطع والظني في الشرعيات عند اهل
التبصير وخلاصته استدلال بوجود الاجماع على القطع بخطئه المخالف على وجود
نص قاطع فيها لا بحجتيه وبذلك على حجتيه فالعلم بحجتيه لا يتوقف على حجتيه فلا
مصادرة ومنه انه لو لم يكن حجة قطعية لما اجمعوا على تقديمه على القاطع
والا لعارضه اجماعهم على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع وهو مح عادة ولا يلزم
من الدليلين اشتراط بلوغ الجمعيين عدد التواتر لان تحضنة المخالف وتقديمه على
القاطع مطلقان ولوسلم فالغرض وهو حجة الاجماع في الجملة حاصل او نقول ان بلغ
حد التواتر وهو الاكثر كاجماع الصحابة والتابعين فقد ثبت والا يثبت حجتيه بالظواهر
وحجتها بالاجماع البالغ ذلك الحد لانه فلامصادرة (ومنه استدلال امام الحرمين ان الاجماع
على حكم يدل على وجود دليله القاطع لقضاء العادة بامتناع اتفاق مثلهم على مظنون
(وفيه منع لان امتناعه اذا دق النظر اما في القياس الجلي وخبر الواحد بعد العلم بوجوب
العمل بالظواهر فلا الا ان يريد به الاجماع على القطع في حكم فيصح كالاول واما النقل
فانه ان شريعة محمد عليه الصلوة والسلام باقية الى آخر الدهر بالاحاديث الآتية
فلو جاز الخطاء على جماعتهم بان اتفقوا على خطأ او اختلفوا وخرج الحق عن اقوالهم
وقد انقطع الوحي لم يتبق فوجب القول بان اجماعهم صواب كرامة من الله تعالى
صيانة لهذا الدين ولا يلزم ذلك في كل مجتهد فلعل المصيب من يخالفه واذا افاد
القضاء لزوم صيانة لسبب الدين فلان يفيد الاجماع صيانة لاصل الدين اولى
والمراد بالامة في الاحاديث امة المتابعة لاطلاقها لا من تمسك بالهوى والبدعة ومنه
ان شريعته عليه السلام كاملة نقوله تعالى {اليوم اكملت لكم دينكم} الآية فلو لم يكن

للمجتهدين ولاية استنباط الاحكام التي ضاق عنها نطاق الموحى الصريح فيبقى مهملة فلا يكون الدين كاملا ولو امكن اتفاقهم على غير الحق كان فاسدا فضلا عن الكمال ولا ينافيه ثبوت لادري من البعض لجواز دراية الآخرو منه قوله تعالى {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين} الآية ضم اتباع غير سبيلهم الى مشاققة الرسول التي هي كفر في استيجاب النار فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد او اوعده على اتباع غير سبيلهم فيحرم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا يخرج عنها بعد وجوب الاتباع بقوله تعالى {قل هذه سبيلي} الآية والاجماع سبيلهم وكما ان وجوب ترك المشاققة لحقية قول الرسول عليه السلام فوجوب اتباع سبيلهم لحقيقته ولا بد من اجوبة عن شبهة {١} الوعيد مرتب على ككل منهما والا لفي ذكر اتباع الغير {٢} مشاركة المعطوف في حكم الاعراب لافي جميع قيوده ولئن سلم فالمراد بالهدى دليل التوحيد والنبوة لاجمع الادلة والا لم يكن المشاققة في عهد النبي عليه السلام حراما {٣} الغير عام كما في من دخل غير دارى ضربته اذ معيار العموم صحة الاستثناء فلا يختص بالارتداد الذي هو سبب النزول لان العبرة لعموم اللفظ لخصوص السبب {٤} السبيل ليس دليل الاجماع وان كان التجوز فيه انطباق لانه الآية والسنة او القياس راجع اليهما فيدرج تحت المشاققة والاصل الامادة دون الاعادة وبذا يعلم انه ليس عين ما تاتي به الرسول مع ان اصل العام ان يجري على عمومه {٥} ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع غير سبيلهم اذ معنى السبيل ههنا ما يختاره الانسان لنفسه من قول او عمل كما في هذه سبيلي ولئن سلم فالاتباع واجب بامر فلا يخرج عنها {٦} المراد سبيل كل المؤمنين المجتهدين في عصره وان قل لان ارادة الموجودين الى يوم القيامة تقوت العمل المتصود اذ لا عمل فيه وبعد الكل لا يخطئ عن القليل بلا دليل ولما حرم على المقلد المخالفة لم يبق اعتباره ولما امر ان السابق الى فهم المفسرعة هو المقيد بالقيدين {٧} المراد اتباع كل سبيلهم لان انكار البعض كافي في الخروج فلا يختص بالايمان او مناصرة الرسول عليه السلام على ان التخصيص من غير دليل لا يقبل قيل غايته الظهور وحجة الظواهر بالاجماع اذ لولا لوجب العمل بالادلة المانعة من اتباع الظن ففيه مصادرة مع انه اثبات لاصل كل دليل ظني (قلنا) عن الاول حجة الظواهر باجماع غير الذي ثبت بحجة بالظواهر كما وعن الثاني انه جائز كافي القياس ومنه قوله تعالى {كنتم خیرامة اخرجت للناس} الآية

وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق الاستيناف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذه الخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا والا كان ضلالا فاذا بعد الحق الا الضلال وايضا لو اخطاوا الكائنوا امر بن بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف المنصوص والتخصيص بالصحابة لا يناسب وروده في مقابلة امم سائر الانبياء ولا يلزم من عدم منافاة الضلال الخيرية في كل واحد من المسائل المجتهد فيها عدمها في الكل فقياس الكل على كل واحد يكذب به الحس والعقل والشرع والتفسير قرينة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم او متعلق منهم لقوله تعالى {فاستألو اهل الذكر} ولما لم يرد جميعهم الى يوم القيامة اريد من في عصر ومنه قوله تعالى {وكذلك جعلناكم امة وسطا} الآية والوساطة العدالة التي هي التوسط بين الافراط والتفريط في الحكمة والعفة والشجاعة او الوسط الخيار فوصفهم من يعلم السر والعلانية بها وذلك يقتضي الحكم عليهم بالرسوخ على الصراط المستقيم وذلك بكونهم معصومين عن الخطأ كبره كان او صغيرة لانها بالاصرار يكون كبيرة وجعلهم شاهدين والحكيم لا يحكم بشهادة قوم يعلم ان كلهم بقدمون على الكذب والعدالة وقت الشهادة وان كفت لكن جميع الامم عدول في الآخرة فليس التفضيل باعتباره ولما لم يتحقق المعينان في كل واحد لقوله عليه السلام (مامنا الا وقد عصي الا يحيى بن زكريا) علم ان المراد الكل وحديث عدم الملازمة كما مر ولما لم يتحقق العدالة الا بعدم الفسق لم يقدح في المقصود كونها بالنسبة الى سائر الامم واراد المجتهدون في عصر على مامر (ومنه استدلال الغزالي رح باخبار الاحاد نحو (لا تجتمع امتي على الضلالة) او على الخطأ (لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة) او (حتى يبعث المسيح الدجال) او (حتى يقاتل آخر عصاة من امتي الدجال) (بدالله على الجماعة من خالف الجماعة قيد شبر فقد مات ميتة جاهلية) (عليكم بالسواد الاعظم) (مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) (ابى الله ذلك والمسلمون) وغير ذلك متمسكا بوجهين {١} ان القدر المشترك متواركا في شجاعة على وسخاوة حاتم فيفيد القطع بحجيته ويقدمه على القاطع وفيه لا دالة قطعية لشيء منها على حجته حتى يتواتر بالكل ويصير قطعي الثبوت ايضا كما لا دالة لكل خبر اقدم على واعطاء حاتم على الشجاعة والسخاوة {٢} لولا انها صحيحة قطعاً لقضت العادة بامتناع اتفاق الامة على تلقيها بالقبول وعلى تفسيدها بها على القاطع ورد بانها آحاد ظواهر والتلقي لا يخرجها عن ذلك والتمسك بها

بالاجماع ففيه دور وقدم جوابه نعم تقديم الاجماع على القاطع كالتواتر من الكتاب والسنة بغيرها لا يلزم كون الفرع اقوى (ومنه سائر الظواهر القرآنية كقوله تعالى {قلولانفر من كل فرقة} الآية فانه يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة الحقيقة فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل وكقوله تعالى {واولى الامر منكم} فانهم اما يجتهدون فيجب طاعتهم واما الحكم وشأنهم السؤال منهم لقوله تعالى {فاسألوا اهل الذكر} فيجب ان يقللوا والا فلا فائدة في وجوب السؤال وكقوله تعالى {وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم} حيث يفيد انه لا يلقى في قلوب العلماء المهديين خلاف الحق فاذا بعد الحق الا الضلال وكقوله تعالى {قد افلح من زكيا} حيث يدل ان النفس الزكية وهي المشرفة بالعلم والعمل يلهمها الله الخيرة والشيرة والكلام في الجمع من حيث انه محمول على كل المجتهدين في عصره وان تخصيص المآتي به بخوالاتهم والمنع بخوالاتهم خلاف الظاهر كما مر (للمخالفين من الظواهر اول قوله تعالى {وانزلنا اليك الكتاب نبيا لكل شيء} و {فردوه الى الله والرسول} فلا مرجع غير الكتاب والسنة) وجوابه منع ظهورهما في ذلك فيحتمل الاول كون غيره ايضا نبيا بواسطة الاجماع والثاني يختص بمحل النزاع ومحل الاجماع ليس كذلك او بالصحابة للخطاب وبعد تسليم ظهورهما فالرجحان للقاطع المذكور (وثانيا ان نهى الكل في نحو لا تقولوا عن الخطأ يقتضى جوازه والامساك اذا (وجوابه انه لا يتم اقتضا الجواز فنسبة القدرة ليست على السوية عند الشيخ ولئن سلم فلا يتم انه منع لكل بل لكل احد وفيه الجواز ثم انه ظاهر لا يقاوم القاطع) وثالثا حديث معاذ حيث لم يذكر فيه الاجماع (وجوابه ان ذلك لعدم كونه حجة حينئذ لعدم تقرير المآخذ بخلاف ما بعد من الرسول ﷺ الفصل الخامس في ركنه ﷺ وهو الاتفاق وفيه مباحث (الاول انه اما عزيمة وهو التكلم او العمل من الكل (والثاني يفيد الجواز الامع قرينة على الزائد لا الوجوب لما روى عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله عليه الصلوة والسلام كاجتماعهم على الاربعة قبل الظهر (او رخصة وهو تكلم البعض او عمله وسكون الباقي بعد بلوغه ومضى مدة التأمل وقبل استقرار المذهب اذ بعده لاعادة بانكاره فلا يدل على موافقه اتفاقا فاكثرا صحابنا على انه اجماع (وروى عن الشافعي رح والمشهور عنه انه ليس اجماعا ولا حجة وعند الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر) وعند ابنه حجة وليس باجماع وعند ابن علي بن ابي هريرة اجماع ان كان فتيلا لان كان حكما (لنا ان

المعتاد في كل عصر عند العرض ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم فشرط سماع
 انطلق من كل متعين خلافة بل بالنسبة الى اهل العصر متعذر والمتعذر كالمستع ولا سيما
 ان السكوت عند العرض والاشتهار المنزل منزله ووقت المناظرة وطلب الفتوى
 ومضى مدة التأمل فسق وحرام اذ السكوت عن الحق شيطان اخرس فمن المحال
 عادة ان يكون سكوتهم لاعن اتفاق (للسافعي رح جواز ان يكون سكوته
 للتأمل والتوقف بعده لتعارض الادلة او للتوقير او لهيبة او خوف الفتنة
 او غيره كما اعتقاد حقبة كل مجتهد فيه وكون القائل اكبر سنًا او اعظم قدرا او اوفر
 علما كما سكوت علي رضي الله عنه حين شاور عمر رضي الله عنه في حفظ فضل الغيبة
 حتى سأله فروى حديثا في قسمته وفي اسقاط الجنين فاشاروا ان لا غرم حتى سأله
 فقال ارى عليك الغرة (وقيل لابن عباس رضي الله عنه ما منعك ان تنخبر عمر بما يرى
 في العول فقال درته (وجوابه بعد ما شرطنا مضى مدة التأمل ان الصحابة
 لا يتهمون بارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عاداتهم كما قال عمر رضي الله عنه
 حين قال معاذ ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا لولا معاذ لهلك عمر وحين نفي
 المغالاة في المهر فقالت امرأة ابعطينا الله بقوله {واآتيتهم احديهن قططارا} وبمعنا
 عمر كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وسكوت علي رضي الله عنه في المسئلتين
 كان تأخيرا الى آخر المجلس لتعظيم الفتوى والمنوع ما فيه الفتوى او محمول
 على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره علي رضي الله عنه كان احسن صيانة
 عن السن الناس ورعاية لحسن البناء والعدل (وحديث الدرة غير صحيح لان المناظرة
 في القول كانت مشهورة بينهم وكان عمر رضي الله عنه بين الناس للحق واعتذار
 ابن عباس رضي الله عنه للكف عن المناظرة اذ هي غير واجبة لاعن بيان مذهبه
 (وبه يعلم جواب الجبائي في ان الاحتمالات المذكورة قوية قبل انقراض العصر
 وضعيفة بعده فالظاهر الموافقة (وجواب ابنه في ان دلالة السكوت ظاهرة غير
 قطعية (قلنا لو لا اعتبار قضاء العادة لما حصل القطع بالاجماع اصلا كما علم
 من ادلته وهو حاصل ههنا وبذا يندفع الاحتمالات جمع ولا بن ابي هريرة رضي الله
 عنه ان العادة في الفتيا ان يخالف ويبحث دون الحكم والحاكم يوقر ويهاب دون
 المفتي (وجوابه انهما سواء قبل استقرار المذاهب قبل هذا اذا انتشر بين اهل
 العصر ولم ينكر اما اذا لم ينتشر فالأكثر على ان عدم الانكار ليس موافقة لجواز
 ان لا قول للغير ولا ينقل قوله بخلاف الاول وهذا الفارق كانه غافل عما قيد به

محل النزاع من كونه بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والحق ان هذا مسألة اخرى
 وهي ان ما نقل الفتوى فيه عن البعض دون الباقيين فان كان مما يعم به البلوى
 واشتهر كان كالاجماع السكوتي حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد اشتهر فقيل
 هو مثله وقيل لا لاحتمال عدم الوصول الى الغائب بخلاف السامع الساكت
 وان لم يشتهر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة عند الاكثر فيايعم به البلوى للامرين
 واتفاقا في غير (الشأن ان اختلاف الصحابة على قولين مثلا اجماع على نفي قول ثالث
 فلا يجوز احداثه لمن بعدهم وفي غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا لان لهم
 من الفضل والسابقة في الدين ما ليس لغيرهم وانما يستقيم عند من حصر الاجماع
 على الصحابة ويترد ذلك في الاجماع السكوتي عند سماع خطبة الخلفاء مثلا
 لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقائق الفتوى وان كان مباحا فكيف فيما خالف الحق
 وجوزه الظاهرية (وتحريره مقدمة هي ان محل الاختلاف اما واحد او متعدد
 فالواحد ذكرناه امثلة {١} نحو عدة الحامل التوفي عنها زوجها بالوضع
 او ابعد الاجلين ويشتركان في عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان التقدير
 هنا مانع للاقل فبالاشهر ثالث نفي المشترك المتفق عليه {٢} وجدان المشتري للبكر
 عيبا فيها بعد الوطئ فالرد مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها
 بكرا وثيبا ومنعه بشتراكان في بقاء شيء من الثمن للبايع والرد بجائنا ثالث ينفيه {٣}
 ارث الجد مع الأخ استقلالاً او مقاسمة خرماته ثالث يمنع الارث {٤} بعة الربوا
 في غير التقدين القدر مع الجنس او الطعم مع الجنس او الطعم والادخار معه وتشارك
 في ان لا ربوا الا مع الجنس فالقول الرابع ببيعة بالجنس ينفيه معه لا {٥} خروج
 النجس من غير السبيلين بوجوب تطهير المخرج او الوضوء وبشتركان في وجوب تطهير
 فالقول بعدم وجوب شيء منهما رفع المجمع عليه ووجوب تطهيرهما لا (وفيها
 بحث اما في الاول فلصدق لاشيء من التطهيرين بجمع عليه فلا يصدق احدهما
 واجب بالاجماع ولئن سلم فلاس حكما واحدا في الحقيقة وشرعا والمعتبر ذلك
 كما سيحكي واما في الثاني فلانه يرفع الافتراق المجمع عليه (والجواب عن الاول ان الصادق
 سلب الاجماع عن وجوب المعينين ولا ينافي صدق الاجماع على وجوب التطهير
 المطلق وهو حكم واحد شرعي كالاجماع على دوام وجوب احدي صلواتي الظهر
 اربعا او ثنتين اي حضرا او سفرا مع صدق لاشيء من الصلوتين بجمع على دوامه
 (وعن الثاني ان الافتراق ليس حكما شرعا اذا اشعر لم يحكم بالتألف بينهما بخلاف

ثبوت نسب الولد من الزوج المنعي كما هو عندنا والزوج الثاني كما عند الشافعي
فإنه شمول الوجود والعدم برفعه وأما المتعدد فالقولان أما الوجود في الكل
والعدم في الكل كفسخ النكاح بعيوبه الستة وعيوبها السبعة عند الشافعي
وعنده عندنا وتفريق القاضي في الجب والعنة ليس به وكثرت لكل للام بكل الزوجين
وعنده بل ثبت الباقي بينهما فالافتراق أي بإحدهما ثالث لكن لا يرفع في شيء منهما
قولا مشتركا شرعيا بخلاف أن للاب والجد ولاية إجبار البكر البالغة عند الشافعي
لا عندنا فالافتراق يرفع مشتركا شرعيا هو وجوب مساواة الأب والجد في الولاية
وقد عهد حكما شرعيا بخلاف مساواة الزوجين في حق ميراث الأم ومساواة
العوب في حق فسخ النكاح وأما الوجود في البعض مع عدم في البعض وعكسه
كأقضية الخروج من غير السبيلين دون المس عندنا وعكسه عند الشافعي فشمول
وجود ناقضية أو عدمها ثالث لكن لا يرفع مشتركا شرعيا بل يوافق مذهبا
في كل وشمول عدم في المحجم الماس رافع لعدم جواز الصلوة فيه وهو حكم
شرعي متفق عليه لكن ذلك باعتبار وحدة محله كإجبار البكر الصبية لأنها هو
المعتبر ههنا من تعدد علته كالبكرة والصغر فأنهما بذلك الوجه من قبيل الاختلاف
في علة الربوا وأما الوجود في البعض مع عدم في بعض آخر وشمول الوجود والعدم
بجواز النفل دون الفرض في الكعبة عند الشافعي وجوازهما عندنا فعدم جوازهما
أو جواز الفرض دونه ثالث وكاشتراط النية في جميع الطهارات عنده وفي التيمم دون
الوضوء، والفصل عندنا فالقول بعدمه في الكل أو في التيمم دونهما ثالث وكإفادة البيع
بأشراط الملك دون بيع الملاقح عندنا وعدمها فيهما عنده، فأفادتهما وإفادة بيع الملاقح
دونه ثالث ففي نحوها اتفاق على وجودا وعدم في البعض وهو حكم شرعي برفعه
القول الثالث (إذا تمهدت فنقول اختار المأخرون من الشافعية أن أشالث أن استلزم
رفع قول متفق عليه فممنوع والأفلا أن الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه أما
مخالفة مذهب في مسألة وأخرى في أخرى كما في أكثر القسم الأول وجميع القسم الثاني
من المتعدد فلا) وفيه بحث لأن المانعين مطلقا تمسكوا أو لا بان الاتفاق ثابت أما على عدم
التفصيل كما في مسألة العوب وارث الأم أو على عدم القول الثالث كما في الكل لأن
كلًا واجب الأخذ بقوله أو قول صاحبه (فأوجب أن عدم القول بالتفصيل أو الثالث
وليس قولا بعدمهما والمنعي القول بمنفيم لأبائهم يتعرضوا له والأزم كل مجتهد وفاق
صحايا أو مجتهدا أن يوافقه في جميع المسائل وليس كذا بالأجماع كما وافق أبو حنيفة

رضي الله عنه ابن مسعود في عدد الحامل لاني ان المحرم يحجب ومثله اكثر من ان يحصى
حتى لو تعرضوا بنى التفصيل اول ثالث او بالعللة المشتركة كتورث العمة والخالة
لكونهما من ذوى الارحام كان احدهما عمتها واما لزوم النع عن الحكم في الواقعة
المحددة فممنوع اذ عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض بخلافه على التام ان كلا
اوجب الاخذ بقول صاحبه بل بقوله فقط (واما الجواب بان لاتفاق كان مضمروا
بعد القول ان ثالث فيزول بزوال شرطه فليس بشئ لانه يجوز مخالفة الاجماع
مطلقا والقول بتخصيص الاجماع البسيط عن هذا الجواز بالاجماع اثبات
للاجماع بالاجماع وانه دور) وثانيا ان فيه تخطئة كل فريق في مسألة وفيها تخطئة
كل الامة (فاجب ان الادلة تقتضي منع تخطئة الكل فيما اتفقوا لانه المفهوم
عرفا من الاجتماع ولئن سلم فالحمل ذلك جعائين الادلة (والمجوزين مطلقا تمسكوا
اولا بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لا مانع منه) فاجب بانه دليل مالم يقرر اجماع
كالواختلفوا ثم اجمعواهم ولئن سلم فالممنوع مخالفة ما اتفقوا عليه من الامر المشترك
(وثانيا لو لم يجز لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان اللام ثبت الكل مع الزوج دون
الزوجة وعكس تابى آخر ولم ينكروا والاثقل عادة فاجب لانه ليس بحجة اذ هو
تمسك بالاجماع السكوتي بل بانه كمشكلة العيوب في انه لا ترفع مشتركا متفقا عليه فلذا
جاز) فتقول المفهوم من ادلة المانع ان القول الثالث يستلزم ابطال المجمع عليه
مطلقا ومن ادلة المجوزين انه لا يستلزمه مطلقا والتفصيل بانه ان استلزم منع والا
فلا غير مفيد بل الشأن في التميز بين الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم
القائل بالفصل مشهور في المناظرات كما يقال الوجوب في الضمان ان كان ثابتا ثبت
في الحلي قياسا والا يثبت في الحلي ايضا والا لا يجمع العدمان وهو متفق اجماعا
بل الحق هذا التفصيل وهو ان الغرض اما الزام الخصم فيقبل التمسك ويبطل
الثالث مطلقا وهو محل المنع المطلق من اصحابنا بدليل تجوزهم الاصابة في احدي
المستثنين المنفصلتين والخطأ في الاخرى (واما اظهار الحق فلا يقبل ولا يبطل
الا اذا اشترك اقولان في حكم واحد حقيقي شرعي يبطله الثالث (اما دالم يشتركا
في قول اذا ما لا تعرض له لا يسمى قول او اشتركا في واحد اعتباري كما لو اعتبر الحكماء
من نحو الخروج والمس حكما واحدا او في واحد ليس بشرعي كالاتفاق في عالم
يحكم الشرع بالمتأفة او شرعي لكن لم يرفعه الثالث كما في القول بوجوب تطهير
المنخرج والوضوء فلا) وهذا لان الخلافين جعلوا عدم قول القرن الاول بحكم

قولا بعدمه لانهم اقرب الى زمن النبي عليه السلام واقرى في وجوه العدالة والضيعة
وتفاسيم الدلائل ودلائلها فلو كان لما خرج من اقوالهم دليل لاطلعوا عليه
عادة والحق ان مظنة لا ترفع المنة (ولا بد ههنا من تحقيق الاجماع المركب
والاجماع المسمى عدم القائل بالفصل والفرق بينهما فالاجماع المركب الاتفاق
في الحكم مع الاختلاف في العلة فكانه تركب من علتين (ومن لوازمه ان يبطل عند
فساد احد المأخذين لانتهاء الحكم بانتهاء سببه المتحصر فلا يتأفيم ثبوته باسباب
شقي ولذا سقط سهم ذوى القربى من القيمة بانقطاع النصرة فان المراد قرب
النصرة لا قرب القرابة ولذا قسم عليه السلام يوم خيبر بين بنى هاشم وبنى المطلب
لا بين بنى عبد شمس وبنى نوفل وعلل بالاشتراك وسقط المولفة من اصناف الزكوة
لغنى الاسلام عنهم ولا نسخ بعد النبي عليه السلام (والقول بناسخة الاجماع
ما اول بدلائله على النص التام (اما بقاء الرمل في الطواف بعد انتهاء التجدد
وبقاء الرق بعد انتهاء الاستنكاف قبليله كالسنة الفعلية والاجماع وكونهما
من الصور الحكمية الغير المحتاجة الى تلك العلة وعدم القول بالفصل (قيل هو
الاجماع المركب الذى يكون القول اثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه
كما في فسح النكاح بالعيوب وكانهم عنوا بالفصل التفصيل (وقيل وكما في القول
بالعلة دون فرعها او بالعكس او باحد فرعيها دون الآخر او بشمول الوجود
او بعدم بين مأخذى المذهبين المتساكرين لان عدم القول بالفصل نوان { ١ }
عند اتحاد منشأ الخلاف باحد طريقين اما بان يثبت الاصل المختلف فيه ثم يثبت
فرعه بان القول بالاصل دون الفرع لا قائل به كفى الروا في الجص والثورة والحديد
بعد اثبات علية القدر والجنس وتزويج اليب الصغيرة بعد اثبات علية الصغر وهذا
صحيح والواضح في مثاله ان يقال بعد اثبات ان النهى في الافعال الشرعية
يوجب تقريرها صح انذر بصوم يوم النحر وافاد البيع الفاسد الملك بالقبض
اذلا قائل بالفصل وبعد اثبات ان التعليق يصير سببا عند وجود الشرط يصح
تعليق الطلاق بالملك ولا يصح التكفير قبل الحث لعدم القائل بالفصل واما بان
يثبت فرع الاصله ثم يبطل فرع الخصم ويثبت فرعه الاخر بان القول باحد هما
دون الآخر لا قائل به كان الروا جار في الجص لقوله عليه السلام ولا الصاع
بالصاعين فلا يجزى في الحقة بالخفتين فيجوز لان عدم الجواز فيها معا خلاف
الاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت العلية صريحا بل بواسطة الفرع وذ لا يبطل

اصل الخصم لجواز ثبوت الحكم بملل شتى بخلاف التصريح باثباتها فانه يشتمل على اثبات مجموع العلة وذا يطل وجود علة اخرى اما تنحصر بان مجموع العلتين او مجموع العدمين لا قائل به ولو ثبت لا جتمع الامة على الخطأ فانما يصح عند قصد الالتزام اما عند قصد التحقيق فلا لجواز الخطأ في احدى المنفصلتين مع الاصابة في الاخرى كما مر {٢} عند اختلاف المنسأ كان يقال ان المس ناقض ولا ينقض التي بانص فينقض المس اذ شمول العدم لا قائل به وليس بحجة عند قصد التحقيق لان عدم علة معين لا يقتضي علة آخر والا كفي في اثبات احكام مذهب اثبات حكم منه فعلى هذا عدم القول بالفصل نوع من الاجماع المركب فاخص منه لتساوله النوع اثنان من المتعدد دونه فالمراد بالفصل هو الفرق بين القولين بغيرهما (وفيه بحث فان اصحابنا على ان الاجماع المركب حجة مطلقا ولا سيما عند قصد الالتزام فكيف يكون نوع منه مردودا مع ان مسئلة ارث الام كمسئلة الفسخ بالعيوب فجعل احدهما من عدم القول بالفصل دون الاخرى تحكم على ان الفرق بين القولين يشتمل جميع صور الاجماع المركب ويستعمل في جميعها في الخلافات فالحق انهما ينساويان مقبولا ومردودا على التفصيل السالف (الثالث اذا استدل اهل عصر بدليل او اتوا تاولا قال الاكثرون يجوز لمن بعدهم احدث دليل او تاول آخر خلافا للبعث فان نصوا على بطلانه لم يجز اتفاقا (لنا اولاه لاجماع لان عدم القول ليس قولاً بالعدم بخلاف صورة التخصيص (وثانيا وقوعه لان احداث الادلة والتاويلات يعد فضلا بين العلماء (ولهم اولاه اتباع غير سبيل المؤمنين قلنا المراد بسبيلهم ما اتفقوا عليه لا ما تعرضوا له بالخلاف فضلا عما لم يتعرضوا له اصلا جعلا بين الادلة وقيل لانه لو عمم لم المنع عن الحكم في الواقعة المتجددة وانه بطا اجماعا ورد بان فيما نحن فيه سبيل ولا سبيل هناك اصلا ونقول المراد بسبيل المؤمنين مذهب المحمدين لا دليلهم والازم معرفة السند واتباع المجهول (وثانيا ان المعروف في {يامرون بالمعروف} عام اي بكل معروف فليس ذلك معروفا والا لمرؤا به قلنا معارض بقوله {ينهون عن المنكر} اذ لو كان منكر النهوا عنه والمومم مم ولئن سلم فمر في اي بكل معروف يحاطه اذ هانهم هذا في مطلق الدليل اما في الدليل الراجح كالخبر وغيره فلا يجوز ان لا يعلمه جميع اهل عصر ويحملوا بمعارضه لانه اجتماع على الخطأ وان عملوا على وفقه بدليل آخر يجوز في المختار لان عدم القول ليس قولاً بالعدم فليس اجماعا على الخطأ وقيل لا لان السبيل هو الراجح وقد اتبعوا غيره

(وجوابه مر بالوجهين وهما ثالث هو انه ليس سبيلهم بل من شأنه ان يكون ذلك
 (الرابع) يمتنع ارتداد كل الامة في عصر والا لا اجتماعوا على ضلالة وای ضلالة (قيل
 الردة يخرجهم عن ان يكونوا امة لان المراد امة المتابعة ولذا لم يعتبر الكفار
 في الانعقاد واجب بصدق ان امة محمد عليه السلام ارتدت كصدق كل نائم مستيقظ
 وهو اعظم الخطأ) الخامس لا يصح التمسك بالاجماع كما زعم في نحو قول الشافعي
 دية اليهودي الثلث زعم ان الامة لا تخرج عن انقول به او بالكل او النصف وفيها
 هو لان القول بالثلث مشتمل على نفى الزائد والاجماع فيه فان ابدى لتفيه امر آخر
 من مانع او ان الاصل العدم لم يمكن اثباته بالاجماع ويمكن ان يقال التمسك جعله
 حكيمين فتمسك في وجوب الثلث لان الزائد ~~في~~ الفصل السادس في اهلية من يتعقده ~~في~~
 هي باهلية الكرامة لان حججه كرامة لهذه الامة وهي بصفة الاجتهاد
 والاستقامة في الدين عملا واعتقادا فهو كل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفاسق
 منهم حيث لم يخرج عن الفعل الباطل فلا يخرج عن القول الباطل وساقط عدلته
 فلا يصح قوله ملزما وصاحب البدعة ان كان عالما بقبح ما يتعقده معاندا فهو
 متعصب اذا تعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل لليل سواء غلا حتى كفر
 كالجسم في التشبيه والرافضة في تغليب جبرائيل عليه السلام او لا كاروافض في امامة
 الشيخين والخوارج في امامة علي رضي الله عنه وان لم يكن عالما بقبحه فان كان لعدم
 المبالات فهو ما جن كاروافض في الهذيان المحكية وان كان لتقصان العقل فهو
 سفيه اذا سفه خفة يحمل على مخالفة العقل لقلة التأمل والبدعة لا تخلو من هذه
 وايا كان فليس من الامة المطلقة بكما لها بل من امة الدعوة وان كانوا من اهل
 القبلة وهي المرادة بقوله عليه السلام سنفترق امتي الحديث (اما صفة الاجتهاد
 فشرط في احد نوعي الاجماع وهو ما يحتاج الى الرأي كتفصيل احكام الصلوة
 واتكاح وغيرها وفي النوع الآخر وهو ما لا يحتاج اليه كما اصول الدين المهمة
 من نقل القرآن وامهات الشرائع فعادة المسلمين داخلون لابعني ان احدا من العوام
 لو خالف لم ينعقد فلم يكفر جاحده بل بمعنى وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر
 لا يجاب سنده انقطع بخلاف الاول اذا قطع عنه بالاجماع فلو انكر واحد من اهل
 الحل والعقد لم يكفر جاحده (وههنا مسائل الاولى ادلة الاجماع متهمة على
 ان لا عبرة بان خارج عن ملّة الاسلام ولا بمن سبوجد والام يعلم اجماع قط اتفاقا اما المقلد
 فلا يعتبر جاهلا او عالما بغير فن الاجتهاد او وقد حصل طرفا صالحا منه وقيل يعتبر

الاصولى فقط لتمكنه من التميز بين الحق والباطل يعلمه بكيفية الاستدلال (وقيل
 الفروعى فقط لعلمه بالاحكام) وقيل كل منهما اتوع من الاهلية (وقيل والعوام
 وينسب الى القاضي لانهم كل من الامة وان خص العصى والمجنون ومن لم يوجد لعدم
 الفهم) لنا اولاً لواعتر وفائق العوام مطلقاً اوفى فن الاجتهاد لم يتصور اجماع
 اذ العادة تمنع وفاقهم (وثانياً ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولاً وفعلًا
 فمخالفته عصيان قاذح ومن لم يقدح بمخالفته لم يؤثر موافقته والمجتهد العاصى لا يعتبر
 فغيره اولى) وثالثاً ان قول المقلد من عنده قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر جاز
 ان يكون قول المجتهد بن ايضا خطأ فجاز اتفاق الامة على الخطأ * الثانية بدعة
 المبتدع ان تضمنت كفراً كالنجس فان قلنا بالكفر فكذلك الكافر والافكسار المبتدعين
 وهم كمن فسق فسقا فاحشا واصر من نحو الخوارج قتلوا واحرقوا وسبوا ولم يمنوا
 الفروج والاموال فقيل يعتبر مطلقاً وقيل في حق نفسه لا في حق غيره فاتفق غيرهم ليس بحجة
 عليهم (والحق انه لا يعتبر لعدم اهلية الكرامة والالزام بقوله اذ عندها يتحقق صلوح
 الشهادة والخبرة وقضاء العادة بامتناع اتفاقهم على انكذب قالوا ايس من سواء
 كل الامة) قلنا كل امة المتابعة وهو المراد والادخل الكافر (وللفصلين ان فسقه
 لا يمنع قبول قوله في حقه كافر الفاسق والكافر) قلنا لو قيل كان له عليه
 اذ يحصل به شرف الاعتداد بمقاله (الثالثة قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة
 ليس بحجة وعن احد قولان والحق خلافه لانه اجماع الامة قالوا اولاً لوجاز اجماع
 غيرهم فيما اختلفوا فيه لعارضه اجماعهم على جواز اخذ اى طرف كان بالاجتهاد فيما
 لا قاطع من الاحكام وتعارض الاجماعين ممتنع عادة) قلنا يجرى ذلك في اجماعهم
 على حكم بعد اختلافهم فيه (وحله ان ما انعقد فيه الاجماع يحصل فيه القاطع
 فيخرج عن محلية الاجماع على جواز اخذ اى طرف كان اذ معناه مادام لا قاطع
 فيه فان اكثر القضايا العرفية سيما السوالب مقيدة بوصف الموضوع نحو لاشئ
 من الثائم يقظان) وثانياً لو اعتبر اجماع غيرهم لا يعتبر مع مخالفة بعض السوالب
 ولا يصح قلنا يصح عند من لا يشترط ان لا يسبقه خلاف مستقر وليس باجماع عند
 من يشترطه (وثالثاً ان نصوص حجته تناولهم فقط مع ان اجتماع جميع المجتهدين
 انما كان في زمنهم) قلنا فلا ينعقد من الصحابة ايضا بعد موت بعضهم وذا خلاف
 مذهبهم ثم الكلام فيما علم اتفاقهم وتعدده بعذر منهم لا ينافيه * الرابعة لا ينعقد
 الاجماع مع مخالفة القليل خلافاً لابي الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير
 الطبري واحمد بن حنبل في احدى الروايتين وابى بكر الرازى لان الدليل لم ينهض

الا في كل الامة (قالوا الامة وسبيل المؤمنين يصدق على الاكثر كما يقال بقرة سوداء
 وان كان فيها شعور بيض وبنوعيم يحمون الجار ولان الجماعة احق بالاصابة
 وقال عليه السلام (عليكم بالسواد الاعظم) وهو الاكثر وقال (يد الله مع الجماعة
 فمن شذ سذ في النار) وكما اعتمد على الاجماع في خلافة ابي بكر مع مخالفة سعد بن
 عباد وعلى وسلمان رضي الله عنهم ولان الاكثر بما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة
 انكروا على ابن عباس خلافة زيد بن ابي الفضل (قلنا الامة والمؤمنون في الاكثر
 مجاز والاصل عدمه والاصابة لا تستلزم الاجماع اذ الموجبة الكلية لا تنعكس
 كنفسها) والمراد بالسواد الاعظم وبالجماعة الكل والا لان عقد اذا نقص المخالف
 عن النصف بواحد فضلا عن الثلث وليس كذا اجماعا واعظميته مما دون الكل
 (والوعيد على من خالف بعد انعقاد الاجماع والافلاو وعيد ولان شذ البعير اذا توحش
 بعد ما كان اهليا فغناه نهى عن مخالفة الاجماع المتعقد او عن الرجوع او ايجاب
 على كل واحد للعمل والاعتقاد بموجبه اذ لا يلزم في كل اجماع مخالف شاذ اجماعا
 الا يرى ان المخالف الواحد كما بن عباس رضي الله عنه في العول وابي موسى
 الاشعري في انتقاض الوضوء بالنوم وابي طلحة في ان البرد لم يفطر قدح في الاجماع
 بينهم ولذا لم ينكروه وخلاف الاقل من النصف اكثر من ان يحصى والتسك
 في خلافة ابي بكر قبل موافقة الثلاثة كان تبعة الاكثر وبعدها تأكدت بالاجماع
 والاجماع حجة واولم يتواتر كما مر وقدح خلاف الواحد في الابتداء فلا ينافيه الانكار
 في البقاء ولو سلم كونه في الابتداء فالانكار لفساد ما حذره لا لمخالفة الاجماع نعم
 لو ندر المخالف مع كثرة المتفقين كما في المسائل الثلث كان قول الاكثر حجة وان لم يكن
 اجماعا لان الظاهر وجود راجح لهم وكون متمسك النادر راجحا ولم يطلع الكثيرون
 عليه او اطلعوا وخالفوا عمدا او غلطا في غيبة البعد * الخامسة التابعي يعتبر في اجماع
 الصحابة معهم (وقيل لا لانهم الاصول في الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداء
 اما من نشأ بعد انعقاد اجماعهم فالخلاف فيه مبنى على اشتراط انقراض العصر
) لئلا يفسد بدونه كل الامة وان الصحابة سوتوا اجتهادهم معهم والتفتوا اليه
 كما يحكي وذا دليل اعتباره * السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة
 والتابعين معتبر عند مالك رح وحل على تقدم روايتهم او على حجة اجماعهم
 في المنقولات المستمرة كالاذان والصاع ونحوهما وقيل مراده التعميم (والحق
 انه وحده ليس بحجة لانهم ليسوا بكل الامة والاصل عدم دليل آخر (لهم اولا
 ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الكثير من المحصورين في مهبط الوحي

الواقفين على وجوه الأدلة والبراهين (راجع) (وجوابه منع ذلك لما علم من تشبث الصحابة قبل زمان صحبة الاجماع فيكون ان يكون لغيرهم تمسك راجح لم يطلعوا عليه فهذا ليس احتمالا بعيدا) وثانيا هو المدينة طيبة تنفي خبثها والخطأ خبث (وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود القسوق فيها فلا دلالة على انتفاء الخطأ) وثالثا تشبيه علمهم بروايتهم (وجوابه الفرق بان الرواية ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين * السابعة لا يتعقد بمجرد العترة اى اهل بيت الرسول عليه السلام خلافا للامامية والزيدية من الشيعة ولا بالاعتقاد اربعة وحدهم خلافا لاحد والقاضى ابى خازم من الحنفية ولا بابى بكروم خلافا للبعض) (لنا ما مر) وللشيعة حضرة انتفاء الرجس فيهم بقوله تعالى {انما يريد الله} الآية والخطأ رجس وحصر التمسك في كتاب الله وفيهم بالحديث واثمهم المخصوصون بالعرق الطيب المعصومون (وجوابه قد علم انه دليل فضلهم مع ان المذكور في التفسير ان المراد بالرجس الشرك والاثم والشيطان او الاهواء والبعد او البخل والطمع وسيعلم ان المفهوم من الحديث اهلية الاقتداء ومعارض باحاديث الصحابة على انه يفيد التمسك بهما معا لا بالعترة وحدها وحديث العصمة مستوفى في الكلام) (وللاخرين الاحاديث الدالة على الامر باتباع الخلفاء الراشدين وابى بكروم) (وجوابه ان المفهوم منها اهليةهم للاقتداء لا انتفاء الاجماع بهم ككل مجتهد والالفاظ فيها الوازنة في اقتداء مطلق اصحاب وعائشة رضى الله عنهم حيث يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم) (وهو جواب عن ادلة الشيعة ايضا) (ثم لو صححت الادلة لوجب الاقتداء بهم على سائر الصحابة وهو خلاف الاجماع) (الفصل السابع في شروطه) وفيه مسائل (الاولى انقراض عصر المجمعين ليس بشرط لانقضاء ولا حجيته وهو الاصح من الشافعي رضى الله عنه فلو انفقوا ولو حينئذ لم يجز لاحد مخالفته وقال الشافعي في قول واحد بن حنبل وابو بكر بن فورك يشترط وفائده عند احد جواز الرجوع قبل الانقراض لادخول من ادرك عصرهم فلا يكون المخالف خارقا لابعد الانقراض وعند الباقيين كلا الامرين لكن لادخول من ادرك عصر من ادركهم واللم يتعقد اجماع اصلا لو فرض تلاحق المجتهدين وهو خلاف الاجماع) (وقال الاستاذ وبعض المعتزلة يشترط في السكوني دون الباقيين وقال امام الحرمين يشترط فيما كان سنده قياسا فقط) (لنا عموم الادلة السمعية مع ان الزيادة نسخ عندنا فان انتهضت العقلية ايضا

لتقرر الاعتقادات فذلك والافتقار كون الحق لا يعد والاجماع كرامة لهم للعقل
يعقل والالم يختص بهذه الامة فوجب حين الاتفاق * للشرطين اولان الاجماع
باستقرار الآراء وهو بالانقراض اذ قبله وقت التأمل (قلنا مضى وقت التأمل اذ انقضى
الاعتقاد) وثانيا ان احتمال رجوع الكل والبعض ينافي الاستقرار (قلنا توهم الدافع
ايس دافعا فكيف ان يكون ذا الشرافة) وثالثا ان ابتداء الاعتقاد برأى الكل فكذا بقاؤه
لان مدار كرامة الحجة وصف الاجتماع فلا يبقى مع رجوع البعض (قلنا قياس الرفع
على الدفع) ورابعا لولم يشترط لزم ان لا يعمل بالخبر الصحيح ان اطعم عليه فادى
الى ابطال النص بالاجتهاد (قلنا الاطلاع بعد ان لم يمكن اذ انظر عدمه بعد انعقاد
الاجماع فالمحال جاز ان يستلزم المحال وان امكن فابطال النص بالاجماع القاطع
لابلالاجتهاد في سنده كما واطلع بعد الانقراض (وخامسا ان عليا رضي الله عنه وافق
الصحابه في منع بيع المستولدة ثم رجع لقول عبيدة السلماني رأيك في الجماعة احب اليها
من رأيك وحدك فدل على جواز الرجوع عن الاجماع قبل الانقراض) قلنا قد
وافق بعض الصحابة المختلفين وليس الجماعة هو الاجماع * الثانية بلوغ المجمعين
عدد التواتر ليس بشرط عند الاكثر لعموم دليل السمع لاسيما وجهه كرامة لا تعقل
اما من استدلل بالعقل وهو انه لولا القاطع لما حصل الاجماع على القطع
فيقول باتواتر اذ لا يحكم المعادة بالقطع في غير كذا قيل (وقد مر ان العقلي ايضا
اعم والحق ان كل اجماع قطعي الثبوت بالتواتر قطعي الدلالة بمعنى عدم الاحتمال
الناشئ عن الدليل بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلا فاذا بلغ المجمعون عدد
التواتر فكذا والا فان اكتفى في التواتر بحصول اليقين من غير اشتراط عدد فهذا
الاجماع الثابت بالعقل يلزمه وان اشترط العدد فهو اعم واذا لم يشترط العدد فلو
لم يبق الاجتهاد واحد فالحق ان قوله حجة بمضمون السمعى ان الحق لا يعدو الامة وان
خالف صريحه فلم يخالفه قول المخالف لعدم صدق الاجتماع (وقيل لانظرا الى
صريحه * اثنا عشر اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعدما استقر
خلافهم يمتنع عند الاشعري واحد والامام والغزالي ويجوز عند غيرهم ثم قال
بعض من المتكلمين ومن اصحابنا ومن الشافعية ليس بحجة والاصح عند مشايخنا انه حجة
اتفاقا فقد صح عن محمد ان قضاء القاضي ببيع المستولدة ينقض وكذا عن ابي يوسف
في الصحيح وما عن ابي حنيفة رضي الله عنه برواية الكرخي انه لا ينقض
فانتمدل به على انه اعتبر الاختلاف السابق لالاجماع اللاحق وليس بتمام لجواز

ان يكون ذلك للشبهة في نفس الاجماع كونه مجتهدا فيه المقضية لتأذ القضاء
كما لا ينقض القضاء في مختلف فيه الا اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كاستبقاء
محدود في القذف او امرأ، فقضت في الحدود فانه ينقض لان القضاء الثاني لحق
المجتهد فيه مع ان في بيع المستولدة روايات اصحها على ما في الجامع ان امضى قاض
آخر نفذ والا فلا (لنا في جوازه وان قل على بعد لان الاجماع لا يكون الا عن جلي
وبعد غفلة المخالف عنه وان وقعت كالسوفسائية وقوعه كاجماع من بعد
الصحابة على بيع المستولدة بعد اختلافهم فيه وكما في صحيح البخاري انه عليه
السلام كان يمنع عن النعمة اى متعة الحج الى العمرة برواية عمنان وعلى رضى الله
عنهما وفي صحيح مسلم برواية عمر رضى الله عنه قال بغوى رضى الله عنه ثم صار اجاما
اى جوازه مجمعا عليه (للاشعري اولا قضاء العادة بامتناع الاتفاق بعد استقرار
الخلاف لان المعتاد هو الاصرار لكل على مذهبه وجوابه المنع حيث وقع (وثانيا لوقوع
لكان حجة لتناول الدلة في تعارض هذا الاجماع مع اجماع الاوابع على تسوية كل الاخذ بكل
منهما وانه محال عادة وجوابه ما مر من الوجهين منع تسوية كل الاخذ بقول الآخر
وبعد تسوية فالاجماع مشروط بعدم وجود القاطع وقد وجد اما نقضه
بما لم يستقر الخلاف حيث اجعوا على جواز الاخذ حينئذ بكل واحد فليس يتم
لان ذلك تجوز ذهني بمعنى الامكان اى لا يمتنع الذهاب الى شيء منهما وان جاز
ظهور بطلانه وهذا تجوز وجودي بمعنى الاباحة اى يجوز العمل بهما معا (وثالثا
قوله تعالى {فان تنازعتم في شئ} الآية فيجب رد محل النزاع الى الكتاب والسنة فو كان
هذا الاتفاق حجة رد اليه لالبيها وجوابه انه لم يبق محل النزاع (ورابعا قوله
عليه السلام {ياهم اقتديتم اهتديتم} فلو كان حجة لما حصل الاهداء باقتداء المخالف
وجوابه بان الخطأ لعوام الصحابة لا للمجتهد اذ لا يجوز له الاقتداء بغيره ولا لمن
بعدهم ليس بشيء لان عوام من بعدهم بالاولى بل بان ذلك فيما بقي فيه الاختلاف
ولم يبق بالاجماع (ولنا في حجة تناول الدلة (وللناعين اولا تعارض الاجماعين وقد
تكرر مع جوابه (وثانيا عدم صدق اتفاق كل الامة لان الميت منهم وقوله يعتبر
لدائمه لابعينه ودليله باق لا يموت مع مرت صاحبه بخلاف من لم يأت اذلا هو
متحقق ولا قوله وجوابه بالنقض بما لم يستقر الخلاف فاسد اذ ليس هنا قول عرفا
بل بان حجة اتفقهم كرامة لوم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتصور
ذلك الا من الاحياء المعاصرين ودليله انما سبق اوله ينسخ بالاجماع كما تمسك الذي

نزل نص بخلافه (قيل وفيه بحث اذ لا نسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام
) قلنا المنفي هو النسخ بالوحي لا تقطاعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع او انسخ
 في الحقيقة الوحي المتأيد به (وثالثا ان في تصحيحه تضليل بعض الصحابة بالاجماع التابعين
 على خلافه كابن عباس رضي الله عنه في إنكار العول وابن مسعود في تقديم ذوى
 الارحام على مولى العتاقة وذابط (وجوابه ان اريد التضليل في الاعتقاد منع
 الزنوم اذا الاعتقاد فيما اختلف فيه على ان ما اراد الله تعالى حق منهما وان اريد
 من حيث وجوب العمل بما هو الحق فبطلان اللازم بل خطأ معذوره لان احد
 المختلفين مخطئ في الواقع قطعاً اذا الحق واحد (او نقول ان اريد التضليل بالنظر
 الى الدليل فغير لازم لان دليلهم يومئذ كان حجة موجبة للعمل الى زمان حدوث
 الاجماع فتسحق به كقول بعض المختلفين وان رده الرسول بعد العرض وكسوة
 اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الى الواقع فليس يبطل
 لان المجتهد يخطئ ويصيب (ورابعاً لزوم كون قول الباقي بعد موت المخالفين
 او ارتدادهم حجة لانه قول كل الامة الاحياء في عصر (وجوابه التزام اللازم على
 قول الاقلين اما على الاكثر فالفرق بان قولهم قول من خولف في عصرهم
 بخلاف ما نحن فيه (وخامساً فيما بين اصحابنا ان محمد ارجه الله نص عنهم ان من نوى
 اثلاث في انت باين فوطئها في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه انها رجعية
 مع الاجماع المركب في ان لاربعة للينونة والثلث وجوابه ان سقوط الحد لشبهة
 الخلاف في حجة فلما عملت في نفاذ القضاء فلان تعمل فيه اولى * الربعة اتفاق انفس
 المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع اجما وحل خلاف الصيرفي عليه
 ليس بشئ وبعده تمتع عند الصيرفي والصحيح جوازه فقيل ليس بحجة والاصح
 حجيته كما عند كل من شرط انقراض العصر اذا انقضى عليه (لنا وقوعه كعلى
 خلافة ابي بكر رضي الله عنه وعموم الأدلة ولهم ما مر من تعارض الاجماعين وغيره
 مع جوابه والحجة ههنا اظهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبراً فهو
 اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها اذا اعتبر قول المخالفين من الموقى * الفصل الثامن
 في حكمه * اصله ان يثبت حكماً شرعياً على اليقين كالكتاب والسنة وان جاز تغيره
 بالعارض كما في الآية المأولة وخبر الواحد وابو بكر بن الاصم وامثاله يأبي حكمه كما
 يأبي انعقاد فيقوم الحجج السالفة عليه (ضابط محله لا يصح التمسك به فيما يتوقف
 حجيته عليه كوجود البارئ تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور بخلاف

الاحكام الفرعية ونحو حدوث العلم فان حدوث الاعراض كاف في الاستدلال على وجوده تعالى ونحو وحدة الصانع فان تعدده لا يتنافى مع حجيته وما لا يتوقف عليه ان كان دينيا صحيح اتفاقا فرعيا كان او عقليا لكن المعبر بما في العقلية ما يقع القطع به لا بالعقل كروية الارض لا يرى تعالى لافي جهة وغفران المذنبين وان كان دينيا كالآراء والحروب صحيح خلافا للفرق والتأخرين من مشايخنا وللفاضل عبد الجبار قولان (للمجوزين عموم التصوص وفي الميراث لكن انما يجب العمل به في العصر الثاني ان لم يتغير الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة تكمل الزوال ولما نعين انه ليس اعلى من قول الرسول وانه ليس حجة في امور الدنيا كما قال عليه السلام في قضية التلقيح) (انتم اعلموا بوردنياكم) والحق ان هذا فيم لا يتعلق به عمل او اعتقاد

لفصل التاسع في سببه وهو قسمان سبب ثبوته وهو السند وسبب ظهوره وهو الثقل ففيه مسئلتان * الاولى لا بد له من سند اي دليل او اشارة يستند اليه فاو لا لان الفتوى قبل الاجماع بدونها قول بالتشهي فيكون خطأ واذا كان قول كل خطأ يبين كان الاجماع خطأ (وثانيا استحالة الاتفاق بلا داع عادة كعلى طعام واحد) (وثالثا ان الحكم الذي ينقده الاجماع ان لم يكن عن دليل سمعي كان عن عقل وقد مر ان لاحكم له قالوا لو كان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يبق له اول حجة فائدة قلنا مع انه يقتضى ان لا يكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع لان الزوم اذا فادته حرمة المخالفة وسقوط البحث عن كيفية دلالة السند وعن تعيينه وتعددا لدلالة والاجماع في بيع المراضة وبعض الاجارات كالحمام والتقصار متريك نقل دليله استكفاء بالاجماع * قرآن * {ايصح الامارة كقياس وخبر الواحد سند له خلافا لابن جرير اطهرى والظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع (لنا في جوازه عدم لزوم المحال لذاته منه وفي وقوعه الاجماع على خلافة ابى بكر قياسا على امامته الصغرى وعلى تحريم شهم الخنزير قياسا على لحمه وارقاة نحو الشيرج بوقوع افارة قياسا على السمى وعلى رضى الله عنه اثبت حد شارب الجر بما قياس على المفترى وعبد الرحمن بقياس حده على حده وكلا لاجماع على وجوب الغسل في انتقاء الختانين بحديث عائشة رضى الله عنها وعلى حرمة بيع الطعام قبل القبض بحديث ابن عمر رضى الله عنه قالوا اولوا اجمعوا على جواز مخالفة الامارة فلو كان سندا لما جاز (قلنا ذلك قبل انعقاده كما مر) (وثانيا المختلف فيه كيف يصير سندا للمتنق عليه والفرع لا يكون اقوى من الاصل) (قلنا منقوض بعموم النص وحله ان لاجماع برفع الخلاف

لان القطع به ليس من سنده بل من عينه كرامة للامة وادامة لاهل الحجة على الحجة
كفضاء القاصي {٢} ان الاجماع الموافق لحديث لا يجب ان يكون منه لجواز تعدد
الدلة على واحد خلافا لابن عبد الله البصري * الثانية يجوز نقله بالاحاد خلافا
لبعض الفقهاء (لنا وقوعه كالأربع قبل الظهر واسفار الصبح ونحرهم نكاح
الاخت في عدة الاخت بقول عبدة السلماني وكاتيكريات الاربع في الجنابة بقول
ابن مسعود رضي الله عنه (قالوا لا يثبت القطع به) قلنا ثابت به ظني كما في السنة الثابتة
به الفصل العاشر في مراتبه * الاقوى في المتقول متواتر اجماع الصحابة اذا انقضى
عليه عصرهم فهو كالأية والخبر المتواتر القطعي الدلالة يكفر جاحد حكمه كما
يكفر جاحد حجة الاجماع مطلقا وهو المذهب عند مشايخنا (وقيل ليس بكفر
) وقيل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس وفي غيره خلاف
وفي جعل الثالث مذهبنا نظر ثم اجماع من بعدهم بذلك الشرط فيما لم يرو فيه
خلافهم فهو كالمشهور يضل جاحده ولا يكفر اجانائهم الاجماع المختلف فيه
كاجماع فيه خلاف سابق او رجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الاحاد
لا يضل جاحده ويجري هنا النسخ ان قيل به في الاجماع فيما بين اجماع الصحابة
وبين ما بعدهم مطلقا لا يثبت وبين ما بعدهم لكن يجب العمل به بشرط ان يوافق
الاصول وهكذا حكم كل اجماع نقل بالاحاد خلافا للفرزالي وبعض مشايخنا (لنا
ان الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به فقطعي الدلالة اولى) وقوله عليه السلام
نحن نحكم بالظاهر وبعد الاطلاع لا يقتضي الامتناع (قيل هما من الظواهر ولا يثبت
الاصل الكلي به لوجوب القطع في العمليات) قلنا الاول قاطع لانه اثبات بالاولى
لا قياس والثاني مبنى على انه لا يشترط القطع في الاصول والحق ذلك للاجماع على
التمسك بالظواهر في حجة الاجماع * الزكن الرابع في القياس * وفيه خمسة
فصول اذ لا يصح الشيء المشروع الابعناء ولا يوجد الاعتد شرطه ولا يقوم
الابر كنه ولم يشرع الحكمه ولكونه مما يحتاج به قد يدفع * الفصل الاول
في معناه * وفيه مباحث * الاول في تعريفه هو لغة التقدير كقياس الثعلب بالثعلب والثوب
بالذراع وزنا في المعاني بالحقا الشيء بغيره وجعله نظيره ولكونه تقدير شيء بآخر
ليعلم المساواة تجوز لها يقال فلان يقاس به ولا يقاس وعلى المعنيين اما من قاس او من قايس
واصل وصل الاربعة البناء وقد يوصل بعلى لتضمين البناء والتشبيه على ان الشرعي له
لا لا ابتداء وشرعا قال علم الهدى ائمة مثل حكم احد المعلومين بمنزل علته في الآخر

فالإبانة لانه مظهر والمثبت ظاهرا دليل الاصل وحقيقة هو الله تعالى والمثل ثلاثا
 يلزم القول بانتقال الاوصاف ولان المعنى الشخصي لا يقوم بمحليين وحكم المعلومين
 يشمل وجودى الموجودين كقولنا في شبه العمد عمد عدوان فيقتص به كما في المحدد
 وعدمهيهما نحو قتل فيه شبهة فلا يقتص به كالعصا الصغيرة ووجودى المعدومين
 كعدم العقل بالجنون عليه بالصغر في ان يولى عليه وعدمهيهما كهو عليه في ان لا يلى
 ولا ينحى اربع المختلفين وبمثل علته يتناول الوجودى الشرعى كالعدوانية والعقل
 كالعمدية والعدمى نحو ليس بعد وعدوان فلا يقتص به كما في الصبي وهذا يتناول
 دلالة النص ولذا تسمى قياسا قطعيا وجليا (فان اريد التميز عنه قيد العلة بالتي لا تترك
 بمجرد اللغة او التي ليست شرط تناول اللفظ لعله بل سبب ظهور الحكم) (قيل هذا
 تعريف بانهاية والثمره المتوقعة عليه اذ يقال دليل ابانة حرمة الربوا في الذرة هو القياس
 فالصحيح تعريفه بتبيين عليه علة الاصل للإبانة) (وجوابه ان الغاية الابانة الجزئية للقياس
 الجزئى الخارجى والحد الابانة العقلية الكلية كما ان المقصود بالتحديد القياس العقلى
 والابانة الجزئية ليست بموقوفة على تعقله فضلا عن الكلية فلا دور والحق انه
 تعريف بالغاية وهو رسم معتبر وقيل مساواة فرع لاصل في علة حكمه ولان المتبادر
 الى الفهم من المساواة ما في نفس الامر اما اطلاقها اولا لان مؤدى الالفاظ في الحقيقة
 ذلك اختص بالصحيح منه فالامساواة فيه فاسد فعلى المصوبة ان يزيد في نظر
 المجتهدين ليتناول لهما والمتناول على المذهبين مامر وايضا ليس المساواة صفة القانس والاصل
 عدم التقدير كالحكم بالمساواة ثم فيه مامر والمراد بالفرع محل الحكم المطلوب والاصل محل
 الحكم المعلوم لا المقيس والمقيس عليه اى ذاتهما لاوصفاهما فلا دور ولا يرد على عكسهما
 قياس الدلالة وهو الابانة لا يمثل علته بل بمساوئها كقياس التبيذ على الحر بالايحة
 اللازمة للمساواة للشدة المطربة ولا قياس العكس وهو ابانة تقيض حكم الاصل بتقيض
 علته كقولنا لما وجب الصيام في الاعتكاف بالانذار وجب بغير نذر كالصلوة لما لم يجب
 بغير النذر لم يجب به فالاولى عكس تقيض هذه ومبناه على ان العلة اذا كانت
 مستنبطة يستدل بثبوت الحكم على وجود العلة في الاصل وبوجودها على حكمه
 في الفرع فلا خطأ فيه كما ظن (فاولا لانها لا يراد ان من مطلق القياس لمجازيهما
 والشامل لهما ابانة حكم الفرع بتعليل الاصل ليشمل التعليل بنفس علته
 وبلازمها وما لا يثبت بنفس حكمه اوفيه) (وثانيا ان الاول يستلزم المساواة في نفس
 العلة كالشدة المطربة وهى اعم من الضمنية والمصرح بها والثاني يفيد المساواة

في امر يستلزم المساواة في العلة وهي بوجوه اربعة {١} ان المقصود مساواة
الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرطه للاعتكاف بنذره اما بالغاء النذر لانه غير مؤثر
كما في الصلوة واما بالسبب فان العلة ليست الاعتكاف بانذر لانه غير مؤثر كما في الصلوة فهي
مطلق الاعتكاف اذا لاصل عدم غيرهما (واجابوا بان مقارنة الصوم قرينة لانه
من هيأت المعتكف وكلاهما كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك لقوله عليه
السلام (لا اعتكاف الا بالصيام) بخلاف الصلوة اذ مقارنتها ليست قرينة لعدم الدليل
(قلنا بعد ان المتصود من كليهما الاشتغال بالصلوة والاعتكاف وسيلة الصوم الذي
هو وسيلتهما وان لكف عن الشهوة والبطلان بما به يبطلان فيها اظهر وان عدم
الدليل ليس دليلا منوع عدمه فيها لدلالته بالاولى {٢} انه قياس للصوم بانذر
على الصلوة به في عدم تأثير النذر في وجوبها فيلزم وجوبه بدون النذر كوجوبه معه
والا لكان النذر تأثير {٣} انه قياس خلفي استثنى فيه نقيض اللازم وبين الشرطية
باقياس على الصلوة والمساواة حاصلة على التخيير (بيانه لولم يشترط الصوم فيه
لم يجب بالنذر قياسا عليها لما لم تكن شرطاً لم يجب به وهو يساوى الصلوة على تقدير
عدم الاشتراط {٤} مساواة الصيام للصلوة في تساوى حالتى النذر وعدمه وتمثيله
بمثل قول الامامين الوزيري على الرا حلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضاً
لم تؤد عليها يرشد الى ان الجواب الحق الشامل هو الثالث اذ الاول لا يوافق العرف
والبواقي لا ثالث يستدعي لكل من الفرع وما دخل عليه حرف التشبيه حائتين وذلك
غير لازم * انتهى في تمثيله بالمباين والمطابق (اما الاول فان العمل به في الاحكام كهو بالبينات
في خصوصيات الانام فالنصوص والاصول بمعنى احكام المقيس عليها مشهود ومعناها
الجامع شهادة (ومعلوليتها اى صلاحها للتعليل بان لا يكون معدولاً به عن القياس
ولا مخصوصاً بحكم بالثبوت صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف (وملائمة المعنى لتعليل
السلف صلاح الشهادة بمنزلة نفعيتها) وتأثيره عدالة كصدق الشهادة (ومطابقته
للحكم المطلوب استقامة كواقفة الشهادة للدعوى (والقائس طابعه كالدعى فهو
مطلوبه والمقضى عليه الخصم في مجلس النظر والقلب اذا حاج نفسه ضرورة
كما هو البدن مقصوداً لان موجه العمل والعقد لازم السابق (والقاضى هو القلب
ولا منافاة اما اذا جعل المقضى عليه البدن فظاهر واما اذا جعل القلب فلانه
ضمنى كضرورة القاضى اذا حكم بثبوت الملك للدعى مقضيه عليه ضمناً حتى لا يمكن
من دعواه او بثبوت الرضائية حتى وجب عليه الصوم فابقى الا الدفع عن الخصم

(واما الثاني فكأن تقاض الطهارة بخروج الجبس من غير السيلين) فالشاهد
نص اوجاء احد وشهادته خروج النجاسة من بدن الانسان الحي وصلاحه
معلوليته اذ لا عدول ولا خصوص وملائمته موافقته لخبر فانه دم عرق انفجر
لاشاعره بالنجاسة وانه دم مسفوح وانه خارج لا باد (وعدالته ظهور اثره في غير
محل النص اتسافا كخروجها من السرة واستقامته مطابقته له فان خروج
النجاسة موضوع لزوال الطهارة والطالب الخفي ومطابو به انتفاضها والحاكم
القلب والمحكوم عليه البدن واصحاب الشافعي رح (والدفع بان انثي عليه السلام
قاء فلم يتوضأ او احتجم فلم يتوضأ فيجاب بحكيته على القليل كما يحمل مرويات
زفر على ان يخرجها بين الأدلة الثلاثة * ائنا ان الله مدرك من مدارك احكام الشرع
اي دليل مظهر كما يشعر به تعريفه فيجوز ان يتعدنا الله به اي يوجب العمل بموجبه
عقليا في الاصول وشرعا في الفروع وواقع سمعا وهو مذاهب جميع الصحابة
والتابعين وجهور الفقهاء والمتكلمين وذلك السمعى قطعى الا عند ابى الحسين
البصرى ولذا عدل الى العقلى (وعند النظام وجاعة من معتزلة بغداد والشيعة
كلها والخوارج والملاحدة بمتنع عقلا مطلقا) وعند الخنابلة المنسبة اصولا
لا فروعا (وعند الاصفهاني وابنه وجميع اصحاب الظواهر واناساني والنهراني
ابن بمتنع عقلا بل شرعا) وعند القفال وابن الحسين البصرى يجب فمن
ينكره مطلقا من لا يرى دليل العقل اصلا والقياس قسم منه كالا ما مية
والخوارج والملاحدة (ومنهم من لا يراه في الشرع وهم بقية الشيعة والنظام
ومتابعوه) ومن يرى التفصيل او عدم وقوعه سمعا يبنى على كونه دليلا ضروريا
يتمسك به لضرورة الحاجة ولا ضرورة في الاصول لا مكان العمل بالكتاب او في
الفروع لا مكانه بالاحتجاج (لنا في جواز عقلا ووجوبه نقلا او لا عدم لزوم
المخ لو امر الشارع به لا بنفسه ولا لغيره) وانا بقوله تعالى { فاعتبروا يا اولي الابصار }
اي ردوا الشيء الى نظيره وهو معنى القياس فيندرج تحته او يبنوا من قوله تعالى
{ للذين ياتعون } والذين المضاف اليها وعمال الرأي في المعاني المنصوصة لا بانه
حكم نظيرها او اتقوا و اجاوزوا من العبور كما من حكم الاصل الى حكم الفرع وكل
قياس مستعمل على هذه المعاني فيندرج تحت الامور به (قيل عليه او لا انه ظاهر
في الاعتنا ظ لقلبه فيه ومنه العبرة) ولئن سلم فظاهر في العقليات لا الشرعيات
لصحته فيه عن قانس لم يعظ بامور الآخرة ولترتب على { يخرجون بيوتهم } الآية
وربك ان يقال يخرجون ففسوا الذرة على البرا وظاهر في منصوص العلة (وانا بنا

ان الامر يحتمل غير الوجوب ولا يقتضي التكرار ويحتمل الخطأ مع الحاضرين فقط والتجوز وظن وجوب العمل به في غاية الضعف (قلنا الاعتناء معلول الاعتبار لاحقيقته ولذا صح اعتبارنا تعطف وصحة نفيه عن غير المتعطف مجاز من قبيل {صم بكم عني} لا خلال اعظم مقاصده والركاكة لعدم المناسبة في خصوصه والمأمور به مطلق الاعتبار فذا كقولنا من افطر فعليه الكفارة في جواب من سأل عن الاكل بخلاف قولنا من شرب (ثم العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فيشمل القياس العقلي والشرعي) ولئن سلمنا انه حقيقة في الاعتناء او عبارة في منصوص العلة فيمكن الحاق القياس به لا بالقياس ليدور بل بالدلالة السمتة بالفحوى لان الامر بالا تعاض مترتباً بافاء او بالسياق على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالنوكة لكف عن مثله وتخص عن جزائه انما يوجب اذ كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب كلياً لوجوب كلية الكبرى وهذا معنى القياس الشرعي وهو كما تأمل في حقائق اللغة للاستعارة (وحدث احتمال غير الوجوب والتجوز ساقط اما التكرار فتسببه لان كل محل للاعتبار سببه او للكلية المذكورة) وثالثاً الآيات الدالة على جواز استعمال الرأي لاستخراج معاني النص نحو {لايات اقوم يتفكرون} {ولكم في القصص حيو} تسببه لحيوة نفسين بطريق الاعتبار وفي القياس ذلك فيشمله بالدلالة لا القياس لاشتراك الفحوى في فهمه من السياق (ورابعا التعليقات المنصوصة المتواترة المعنى وان كان تفاصيها آحادا كحديث الخنمية والقبلة للصائم واجر اتيان الاهل وحرمة الصدقة لبني هاشم والشهداء والطوف والاستيقظ والصيد الواقع في الماء وغيرها فلولوا التعبد به لما فعل قبل لعله لتعلم حكمتها لا للقياس لخفاء علتها ولذا جاء اتعيل بالقاصرة ولا نه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة وبالقياس الى غيرهم استدلال على غير المتنازع (قلنا تعليم الحكمة لا للاعتبار بعيد عرفا ولئن سلم فلولوا الحكمة مدار الحكم ومقتضية له لما افاد ويصح تمسكاً على مانع المنصوص باثبات صحتها وعلى غيره بان الاصل الناشئ لاسيما في المشروع المتعلق بالكل (وخامسا الاخبار كحديث معاذ وابي موسى وابن مسعود وهي مما تلقاه الامه بالقبول فهي صحيحة قال الفراني رح فيقبل ولو كان مرسل او قد قال عليه السلام (حكمتي على الواحد حكمتي على الجماعة) قبل ظني فلا يكتفي في الاصول (قلنا الحق انه يكتفي فيما المطلوب منه العمل) وسادسا الآثار المروية عن عمر وابن عباس وابن مسعود وغيرهم في تجويزهم الرأي ولم ينكر فكان اجماعاً وطاعتهم ضال ومدعى اختصاصهم زال بلادال ولهم في امتناعه الكتاب والسنة ومعنى

في الدليل ومعنى في المدلول فالكتاب كقوله تعالى ﴿تبانا لكل شيء﴾ ولا رطب ولا يابس
 (الآي كتاب ميين) حيث دل على ان الكتاب كاف في جميع الاحكام بعبارة او اشارته
 او دلالة او اقتضائه وعند فقد الكل يعمل بالاستصحاب لقوله تعالى ﴿قل لا اجد في الآيات
 فلو كان القياس حجة لما كنى قلنا تبانا لا يلفظه فقط وضعا بل وتارة بمعناه جليا وخفيا
 فيتناوله كالدلالة وربما يقال التبيان بالمعنى والبيان بالملفظ وفي ذلك تعظيم شأن نظم
 ومعناه للعمل به اصلا وفرعا على ان الكتاب المدين هو الموضع لحفظ العمل بالاستصحاب
 عمل بلا دليل والنص امر بالعمل بقوله خلق لكم الآية فلا يحرم بالقياس عندنا
 ايضا والحاصل حال بقاء وجود مكة او عدم جبل الياقوت عدم العلم بالتغير لا العلم
 بالعدم ولو سلم فبالعادة فيما دلت عليه اذ لا يخرق الا بنحو المجرة لقوله ﴿ولن نجد
 لسنة الله تبيرا﴾ بخلاف اشريعة الشريعة في التبدل ولذا لم تتسكك بشريعة
 من قبلنا الا اذا قصصنا (والسنة كقوله عليه السلام) (لم يزل امر بني اسرائيل مستمرا
 حتى ظهر فيهم اولاد النبايا ففاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا) قلنا المراد
 قياس ما لم يكن مشروعا فهو القياس في نصب الشرائع او الذي يقصده رد
 المنصوص كقياس ابريس او مجرد اعتبار الصورة كاصحاب الطرد وما نحن فيه
 بقصده اظهار ما قد كان واظهار الحق او الالحاق صورة ومعنى كما امر باظهار
 ذمة الصيد في قوله تعالى ﴿يحكم به ذوا عدل﴾ فانكاره عليه السلام بناء على جهلهم
 وتعصيمهم والمعنى في الدليل من وجوه {١} انه طريق لا يؤمن فيه الخطاء والعقل
 مانع عن سلوكه مثله (قلنا لا منعه فيما صوابه راجح والخطاء مرجوح والا
 لتعطلت الاسباب النبوية كزعم الثاني) وريح التاجر وعلم النعم وبغرض التكلم
 بل بوجوب العمل عند ظن الصواب ولئن منع فليس منعه احوال بل ترجيح الترتيب {٢}
 ان العقل بعد ورود اشرع بخالفة الظن يحيل وروده بالعمل به والاول ثابت كما
 بان شاهد الواحد وان كان صديقا وشهادة العبيد الكثير الدين وكما يحرم تزوج
 كل من عشر اجنبيات فيها رضية بغير عيناها مع انها على تقدير رضية وعلى تسع
 نقادير لا (فتقابل المعلوم وروده بمتابعة الظن كما في ظاهر الكتاب والخبر وفي شهادة اربعة
 رجال للزنا رد رجلين للعقوبة ورجل وامر اثنان للمال ونحوه) وواحد في هلال رمضان ونحوه
 وواحدة فيما يختص بمن والمنع فيما ذكرتم لما منع خاص هو نوطا الظنون فيها لخطاها بمطابق
 ظاهرها منضبطة فذلك نقص الحكمة المسمى كسرا وسيجيئ انه لا يضر {٣} للنظام
 ان الشرع ورد بالتفرق بين المتأملات كما يحجب العمل بخروج المتى دون البول والجلد
 بنسبة الزنا دون القتل والكفر وثبوتها بشاهدين دونه وقطع سارق القليل

دون غاصب الكبير والتفاوت بين عدني الطلاق والوفاء وكذا بالجمع بين المختلفات
 كما بين قتل الصيد عمدا وخطأ في فداء الاحرام وبين الزنا والردة في القتل وبين القاتل
 خطأ والواضي في الصوم والمظاهر في ايجاب الكفارة وذات عجل التعبد به لان حقيقته
 مندهرا قلنا لانم الكبرى لان التعبد به شروطا كصلوح الجامع علة ربما تفقد
 وموانع كمعارض اقوى في الاصل او الفرع ربما توجد في تلك المنة ثلاث وبالعكس
 في المختلفات مع جواز اقتضاء العلة المختلفة في المحال حكما واحدا { ٤ } انه يفضى
 الى الاختلاف لاختلاف الاصول والانظار فيكون مردودا لقوله تعالى { ولو كان
 من عند غير الله لآلآية فانه دل على ان ما من عند الله تعالى لا يوجد فيه الاختلاف
 وينعكس عكس انقبض الى ان ما يوجد فيه ليس من عنده او يدل على ان ما يوجد
 فيه يكون من عند غير الله وما من عنده الى غيره فليس من عنده فهو مردود (قلنا
 المراد به التناقض واختلال النظم المخل بالبلاغة التي بها التحدى لا لاختلاف
 في الاحكام للقطع بوقوعه { ٥ } لوجاز فان صوب يكون التضيض حقا وان خطي
 فحكم (قلنا بعد التضيض بالاجتهاد في الظواهر تختار التصويب ولا تناقض لان
 حقيقة كل بالنسبة الى صاحبه او المختلطة ولا تحكم اذا لمصوب والمخطأ احدهما لابعينه
 لا المعين { ٦ } انه ان وافق العدم الاصلى فستغنى عنه وان خالفه فالظن لا يعارض
 اليقين قلنا يجوز مخالفة الظن كسائر الظواهر { ٧ } انه يفضى الى استفاض على
 تقدير ممكن هو يعارض عتين (قلنا لا يفضى اذ في قانس واحدير حجه فان
 لم يقدر يعمل بايهما ساء بشهادة قلبه عندنا ويخبر عند الشافعي رضى الله عنه
 واجد روح وفي المتعدد كل يعمل بقياسه (والمعنى في المداول اولا ان طاعه الله
 تعالى لا يمكن الا بالتوقيف اذ من اشترائع ما لا يدرك بالعقول كالمقدرات
 وما يخالفها ظاهر اكفاء الصوم مع الافطار ناسيا والصلاة مع السلام ساهيا
 والطهارة مع سلس البول وغيرها اما امر الحروب ودرك جهة الكعبة وتغويم
 التلقات ومهور النساء فبني معرفتها على اسباب حسية فكان يقينا باصـله
 كظواهر الكتاب والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من حقوق العباد (قلنا
 القياس نوع من التوقيف ولستع نصب الشرائع لاظهارها ولذا لا قياس
 فيما لا يدرك ولا خفاء ان جهة القبله لاداء محض حق الله تعالى ومع ذلك اطلق
 العمل بالرأى اما تحقيق الابتلاء اولانه غاية ما في وسطا فكذا في الاحكام (وثانيا
 ان الحكم حق الشارح القادر على البيان القطعي فلم يجر التصرف في حقه
 بما فيه شبهة بخلاف حقوق العباد انسابته بالشهادة (قلنا جاز باذنه كما مر ولهم

في وجوبه ان النصوص متعاضدة ولا يحكم لافلاتي وبها فيجب التعبد به فلا
يخالف الوقائع عن الاحكام قبل هذا يناسب مذهب ابي الحسين لا انفصال من اشافعية
اذلا وجوب على الله ولا عن الله عنه وجوابه ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه
وعدا وتفضلا والثاني ثابت عنده لقوله تعالى {تقينا لكل شي} وحين لا يستفاد
الكل من لفظه وجب ان يستفاد من معناه لا يكذب (قلنا لام عديم جواز
خلو الوقائع عن الاحكام والعام مخصوص) ولئن سلم فقير المتأخر جزياتها
ومن الجائز استيفائها بعمومات شاملة نحو كل مقدور بوي وكل ذي نلب حرام وكل
مئة حرم (وتنافي وقوعه سميا قطعيا لا وارا العمل به عن جمع كثير من الصحابة
عند عدم النص والعادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله ليس الا عن قاطع
على جهته وتواتر القدر المشترك كاف) وثانيا ان عملهم به شاع ولم ينكر والعادة
تقضي بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة لا ينافي وهو حجة قاطعة
من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى رأي ابي بكر رضي الله عنه في قتال بني
حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسا على ترك الصلوة واما قياسا بالخليفة الرسول
على نفسه وانه رجع بعد توريث ام الامم دون ام الالب الى التشريك بينهما في السدس
لقول بعض الانصار تركت التي او كانت هي المية وورث جميع ما تركت لان ابن
الان عصبة دون ابن ابنت وورث عمر المطلقة ثلثا في مرض الموت بالرأي وشك
في قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول علي رضي الله عنه في قياسه على اشترك
النظر في السرقة وذلك كثير فقد تواتر القدر المشترك كشهادة على رضي الله عنه
ودن السابق على ان العمل بالرأي كما في النجريات والعادة على ان السكوت بعد
اشكر وانفاق وعلى انه لو انكر لثقل لانه مما يعم به الباوي فيتوفر الدواعي على
نقله ونيل ان العمل بها كان لظهوره لخصوصياتها لان اجتهادهم كل الى الحصيل
الظن ولتقول عن عثمان وعلي رضي الله عنهما من ذم الرأي في مقابل النص
او بعدم فيه شرطه فهذه اجوبة ستة عن شبه سبع في تمثيل مشتمل على كيفيتي
الاعتبار واستنباط العلة في قياس كما قال عليه السلام (الخطبة بالخطبة) اي يحوها
فالخذ في الجمار والتعين خبر لا يتبعوا وهو مباح قبول محله بتجنسه وقيد بالمثالة
حالا عنه واذا تعلق الايجاب بالبائع كالباع والرهن يصرف الى قيده فيشترط
المثل في الجنس كالقبض في { فرهان مقبوضة } على ان الاجوال شرط معنى
ولذا يتعلق الطلاق بالركوب ايضا في ان دخلت راكبة وقد يجب شرط الباسح
كما في التشكاح ثم المراد بالمثل اشترط القدر الشرعي الاجماع والخبر (كيلا يكيل)

فإراد بالفضل انفضل عليه لان المفاضلة بحسب المماثلة فصار حكمه وجوب
 التسوية بينهما في القدر والحرمة لغوتهما ثم تأملنا في الداعي اليه فوجدنا ان اجاب
 التسوية بين الاموال لكونها امثالا متساوية وذا بالتساوي صورة ومعنى
 لقيام كل محدث بهما وهما القدر والجنس فيها فيكونان الداعين الى وجوب
 التسوية ليحقق العدل وبواسطة الى حرمة الفضل لاسيما وقد سطر اعتبار
 المماثلة في قيمة الجودة شرطا لتحقيق التسوية لاجعلا له جزء علة الربوا ليريد
 اجزاؤها اذ عدم لا يصلح علة للمماثل الوجودي اما بنص الحديث او بدلالة
 الاجماع على عدم جواز بيع فقير من خبطة جيدة بفقير من ردية وزيادة فلس
 مع جواز الاعتراض عن الجودة في غير الرويات اولان ما لا ينتفع به الا بهلاكه
 تخففته في ذاته لاصفاته فلا تقوم اوصافه كالاشياء الستة بخلاف ما ينتفع به
 بدون هلاكه وانما لم يجز بيع الاب والوصى الجيد من مال الصبي بالردى وجعل
 بيع المريض اياه به تبعا لقوت النظر وتصرفهم مشروط به ولما كان نحو الارز
 والدخن والجنس مختلفا على الجنس والقدر خلا الفضل على المماثلة عن التوض
 في بيعها فلم اثباته فهذا كالمثلاث التي قال تعالى فيها { هو الذي اخرج الذين كفروا }
 الآية فالخراج من الديار عقوبة تعدل القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول
 الحشر يدل على تكرارها لاشعاره بشان هو حشر الناس الى انشام في آخر الزمان
 ينار من المشرقى واول جلاء عمر اياهم من خير ودل آخر الآية ان المقت والخذ لان
 جزاء الاعتماد على القوة والاعتزاز بالشوكة ثم دعانا الى الاعتبار بتأمل في معانيها
 للعمل بما وضع منه فيما لانص فيه فتقيس احوالنا باحوالهم ونحتز عن نحو افعالهم
 توقيا عما نزل بامثالهم (الرابع تنصيب الشارع على العلة في موضع يكفي تعبدا
 بالقياس فيه وهو مذهب اجد وانظام واقاساني والجصاص والكرخي والجمهور
 على انه لا يكفي وقال البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب واشدب (لنا
 اولان ذكر العلة يفيد صحة الالحاق عرفا نحو قول الاب لابنه لا تأكله لانه مسموم
 يفيد صحة ان يلحق به كل مسموم في وجوب الامتناع وايس ذلك بقرينة شفقة الاب
 وان احتمله كما ظن لان غير الاب كهو مثل قول الطبيب لا تأكله لبرودته او جوضته
 اولانه كثير الغذاء ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واحتمال الخصوص لا يندفع
 وثانيا ان ذكرها لو لم يكن للتعميم بالالحاق اخرى عن الغائبة ظاهرا اذ الظاهر انه لذلك
 (قيل يحتمل ان يكون فائده تعقل مقصود اشعرعية) قلنا خلاف الظاهر لانه
 ما بعث للتبنيه على اسرار الربوية بل لتعليم وظائف العبودية (وثالثا ان حرمت

الخمر لاسكاره كقوله علة الحرمة الاسكار لان اللام للتعليل ولا فرق بين اسمه وحرفه
 والثاني يصح الحاق اجماعا فكذا الاول قيل تعريف الخبر يكون للتعميم لان
 الحصر يحصل به فيفيد ان العلة كل اسكار والاضافة للعهد فتفيد انها اسكاره
 قلنا ليس اللام للاستغراق والا فبراد في الحرمة ايضا ولا يصح ان الاسكار ليس
 علة لكل حرمة او يراد حرمة الخمر بانقرينة كما هو الظاهر فلام الاسكار للجنس
 او العهد لان علة حرمة اسكاره لا كل اسكار ثم الحصر يستفاد من العهد ايضا
 كما مر (و بعد تسليم الكل فاللازم عدم العموم بالفعل والكلام في صحة التعميم بالالحاق
 وابن ذلك من هذا) ومنه يعرف معنى تمسكنا رابعا بان حرمت الخمر لاسكاره
 كحرم كل مسكر اى في مطلق التعميم لكن هنا ان حلل و ثم بالانطوق (قالوا
 لو قال اعتقت فانما لحسن خلفه لا يكون نحو اعتقت كل حسن الخلق ولذا لا يعتق
 غيره من حسن الخلق) قلنا الدعوى ان مثله من الشارع يكفى تعبدا للقياس اى
 يصح اثبات الحكم بالالحاق لانه يصرح بثبوته وبذا لا يثبت ما لم يلحق كما لو قال
 وذلك يقتضى ان احرم كل مسكر او اعتق كل حسن الخلق (والتحقيق انه علة
 اختيار العلق لا وقوعه) ومنه يعلم حقيقة ما ذهبنا اليه في العلق بالشرط الذى
 هو سبب حيث اخترنا ان وجود الشرط سبب الاعتاق ليصير حينئذ اعتاقا
 لاسبب العلق كما ظن الشافعى رح ثم بينه في كلام الشارع وبينه في كلام العباد
 فرق فان التعبد بالالحاق له يقتضى الحاقه وبواسطته ثبوت الحكم فليل بان مظهر
 اما العبد فلا تعبد له لان نفسه ولا غيره فلا يثبت الا بتصرحه ثانيا وهذا معنى
 ان حق العبد لا يثبت الا بالتصريح وحق الله تعالى اى حكمه يثبت به وبالايماء
 الفصل الثانى في شروطه * واعنى بها المتعلقة بغير العلة اذ المتعلقة بها
 تذكر في الركن قدمناها لتوقف الاركان عليها ولان مباحث العلة كثيرة
 تستدعى تميلات غزيرة يتوقف تحقيقها على سبق معرفة الشروط وهى
 على ما ذكره مشايخنا بالايجاع اربعة {١} ان لا يختص الاصل بحكمه بنص
 آخر والا فالقياس يبطله {٢} ان لا يعدل به عن القياس لتعذر حينئذ {٣} التعدية
 بشرائطها وهى ان يكون للحكم الشرعى والثابت لا المنسوخ بالنص لا بالقياس
 ويعدى بعينه والى فرع هو نظيره ولا نص فيه لانه محاذاة بين شيئين فتفعل فى محل
 قابل له فهى شروط سبعة عائدة الى التعدية ويندرج ثلاثة اخرى مما ذكره
 الشافعية تحتها {٤} بقاء حكم النص بعد التعليل فى الاصل على حاله لانه للتعميم
 لا لابطال والجميع عائد اما الى حكم الاصل اولى الفرع (فن شروط حكم الاصل

عدم اختصاصه به بنص كل تسع نسوة له عليه السلام اكراما فان سفته تصلح
لذلك ولذا انتخص بالرق فتعديته كما فعله الرافضة يطال له وكشهادة حزيمة لذلك
ولذا سمي ذا الشهادتين فلا تعدي ولولي اعلى رتبة في الدين كما صديق وكالسلم
اختص بالدين من بين اليسوع بالخبر لاشبه قراط المملوكية ومقدورية التسليم حسا
وشرعا حال العقد في غيره (والا يجلب يرجع الى قبوده فالاختصاص من الطرفين
فلا يعدي الى الحال كما فعله الشافعي الخافا بالبيع لكونه ابعد من الفرر وذلك لانه
ليس في معنى الموجل بخلاف الثياب والعددات المتغاربة حيث اثبت فيها بإشارة
الكيل اودلالتة من جهة حصول العلم بالقدر (ومنه تخصيص ابي بردة ابن نيار
رضي الله عنه بجواز التضحية بدماني وتخصيص الاعرابي بانفاي كفارة الفطر
على نفسه وعياله) وقال الشافعي رح اختص نكاحه بلفظ الهبة بقوله تعالى
{خالصة لك} لانه مصدر مؤكداى خلص ذلك لعقدك فلا يعدي (قلنا
بل الخلوص في سلامتها بلا عوض وهي احوال الموهوبة كالتمهورة بمانا للنة
في كلالا لوهدين ولذا قال {ما قرضنا عليهم} اى واحلاتك بلادهم) لكيلا يكون عليك
خرج اى ضيق بلزوم المهر (او الخلوص في عدم حل منكوحته لاحد بعده وهذا ان
مما يعقل كرامة كرامة نكاح از واجه الطاهرات بعده بخلافه في الاستعارة في العبارة
(ومنها ان لا يعديل به عن القياس بانص وهو اقسام اربعة) فنه ما لا يدقل معناه
كالتمدرات الشرعية من العباداة والعقوبة وخصوصية الكفارات (ومنه ما هو
معدول عن سنته كالكل اتاسى للصوم فانقياس فوات القرية بمضادها وبهدم
ركنتها كما قال عليه السلام (افطر مما دخل) فتعدي الشافعي اياه الى الخاطي والمكره
والناسم الذي صب الماء في حلقه زعمانه انه مخصوص من عموم {اتموا الصيام}
او الفطر مما دخل ليس بصحيح لان قوله عليه السلام (انما اطعمك الله وسقائه) اشارة الى
عدم دخول اتاسي فيها لعدم اضافة الفعل اليها اما تعديته الى غير الاعرابي والى الواقعة
فبالدلالة كالحاق الخنجر بالسيف وقطاع عليه السلام (لا قود الا بالسيف) والحاق
المحصنين بالحصنات في حد قذفهم والحاق نحو الفصد باني اوالراف المنصوص في نقض
الوضوء والحاق سائر الاعذار بالاستحاضة المنصوصة وذلك لان الثلاثة متساوية
في التفطير كما مر ونسبائاتها في انها من صاحب الحق فبقاء الصوم اما هو لكونه غير
جان واحكام المتساوية متساوية بخلاف فروع الشافعي ففرق ما بينهما كما بين
العود في الصلوة للرخص والمقيد او البناء فيها لمن رعى وشيخ وكثرة التسمية
على الذبحة بالحديث والقياس فوات الحل لفوات شرطه فلا يصلح تعديته الى

العائد المسلم ولا مساواة بينهما وكقول المنافع في العقود عدل به فيها بالخصوص
 عن انها غير محررة اذ غير باقية لرضيتها او لخصوص عرضيتها على المذهبين
 فلا ينفاس الغصب والاتلاف عليها كإفعاله ولجواز التوضي بنبيذ التمر عند الامام رح
 فلا يلحق به سائر الانبذة قياسا للعدول فانه ماء مقيد اما دلالة وقد تساوت في المعاني
 المؤثرة فقل لان انتفاء الاتلاف ثبت بالاجاع وانه اقوى من الدلالة وفيه شيء
 لانا في تطلب وجه اجاع المجوز بل لان جوازه بالخلفية فلا يثبت بالاتلاف كغير
 التراب في التيمم وكفساد الوضوء في الصلوة المطلقة بتهفة بالغ يقظان فاصد لصريحه
 لانها مورد نصه معدولا به اذ لا ينحس خارج فلا يلحق به مالم يس فيه أحد القبود
 (ومنه ما لا نظيره فاماله معنى ظاهر كترخص المسافر لمعنى المشقة لكن لم تعتبر
 في غيره كالحدا دبة في القبط في قطر حار واما ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي
 تخليف مدعى القتل القوم خسين قسيما ومعناه التخليط في حقن الدماء وكضرب
 الدبة على العاقلة ولا جناية لهم ﴿تمت﴾ {١} ان خصوص كفارة الاعرابي للواقع
 في رمضان يحتمل كون الاصل مخصوصا بحكمه لقوله عليه السلام يجوز لك ولا يجزى
 احدا بعدك وكونه معدولا به عن القياس لان التكثير للرجوع وذا بما يقع عليه لاله
 فالفرق بين القيلين بالنص الناطق بالاختصاص في الاول دون الثاني ولذا ذكرنا
 تقويم المنافع في الثاني لا كفارة الاعرابي مخالفا لفخر الاسلام ولا الكل في الثاني مخالفا
 للشافعية {٢} ان المستحسنات منها ما هي معدول بها ولذا عد ابو الحسنين
 دخول الحمام من غير اجر مقدر منه ومنها ماله قياس خفي كما سيجي {٣} ان الاصل
 اذا عارضه اصول لا يكون معدولا لان الواحد كاف للتعليل فشان مثله ترجيح ماله
 متعدد على غيره كقولنا في مسح الرأس مسح فلا يسن تثليثه كمسح التيمم والخف
 والجيرة والجورب بخلاف قوله ركن في الوضوء فيسن تثليثه {٤} يجوز تعدية غير
 المعقول ضمنا كتعدية مساواة الردي الجيد في ضمن تعدية الربوا من الاشياء الستة الى
 سائر الربويات وكتعدية نجاسة كل البدن عند خروجهما من السيلين في الحديثين
 في ضمن تعدية زوال الطهارة عند خروج النجاسة الى نحو الفصد والقي وقيل
 كون كل البدن محدثا وغسله معقول لانصاف كله به عرفا حتى يكذب من قال
 المحدث هو الفرج كالعالم القائم بالقلب وشرعا لعدم جواز الصلوة بغسل المخرج
 وغير المعقول الاقتصار على الاعضاء الاربعة التي هي حدود امتدادية ومطمان
 اصابة المنايات في الاصغر لدفع الحرج فيما لا يكثر لا في الاكبر لانه مما يندر {٥} يجوز

تعديته بالدلالة وقد علم أمثله كما تميزت عنه بالمنصوصة والقطعية والمفهومية لغة
لا استنباطا واثبات نحو القصاص والحدود والكفارات التي تندرج بالشبهات
(ومنها ان يكون شرعا لان التعليل له لا لغويا كما طلاق الحجر على التبيذ لكونه شرابا
مشتدا وقد يسمى حسيا لتعلقه بحس السمع وقيل لاعقليا كاثبات اسكاره بذلك
فهذا فرع ان القياس لا يجري في اللغة فقط او في العقليات من الصفات والافعال
والثمرة تظهر في ان انفي الاصل لا يقاس عليه اما الطاري فلانه شرعي واما الاصل
فلثبوته بدون اقياس وبالاجماع ولذا يقول المناظر لا بد من بيان المقتضى في الاصل
ليكون المعدي شرعا ولذا ابطلنا التعليل لاستعمال افظاظ الصلاق والتفكيك بارأى
في العناق وانكاح لان الاستعارة من باب اللغة ولفظ التسبب في التحرير ولا شتراط التعليل
في طعام اليمين ونحوه ولعده في الكسوة واثبات اسم الزنا للواطئة والسارق للنباش
ولا نبات الكفارة في الغموس لكونها يمينا ومعقودة بالقلب كالمعقودة باللسان فان العقد
ربط والعزم لا يسمى ربطا الا مجازا وكل ذلك لان اللغات توفيقية لا تعرف الا بانتقل
في الحقائق والتأمل في معانيها للتعدية مجازا لا قياسا شرعا (ومنها تعديته والحق
عدها في شروط العلة لكننا اتبعناهم فلا يصح القياس بالعلة القاصرة اذا كانت
مستنبطة كنفس المحل او جزئه الاخص كالفصل في شرط في التعدية ان لا يكون
شيئا منها اما الجنس فلا يسميه المتكلم جزءا بل وصفانفسيا ولذا تعرف المثالان
بالتشاركين في الصفات النفسية خلافا للشافعي ومالك ومن تبعهما وصحة
المنصوصة اتفاقية (مثاله تعليل حرمة ربوا الثقلين بجوهريهما اي بذاتيهما
وهو المحل او بجوهريتهما اي بكونهما جوهرى الثمن وهو الجزء الخاص (للازوم
خلو الدليل عن العلم اذا لا يوجب الا الظن والعمل لانه في الاصل بالئص لا بالعلة لانه
فوقها ولا بعد التعليل اذا لا يصح اذا غيره فكيف اذا ابطله فلا بد من الفرع
والافلا فائدة له (قيل فائدته يصح ان يكون اختصاص المحل باحكم او معرفة الحكمة
الميلة للقلوب الى الطمأنينة عن قهر التحكم ومراة العبد او المنع من التعدية عند
ظهور اخرى متعدية لاحتمال ان يكونا جزئين من العلة لا لدليل على استقلال التعدية
بالعلة او ترجحها (قلنا الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع
مما يتعدى والعثور على الحكمة من باب العلم لا العمل وارأى لا يوجب علما اتفاقا
والشرع لا يعتبر الظن الا للضرورة العمل (والقاصرة لا تعارضها اتفاقا عندنا لتعين
التعدية وعندكم لترجحها بكثرة فائدتها وكونها متفقا عليها) ولا نقض بالقاصرة

المنصوصة والجميع عليها اذ لا وجود لها (ولو سلم كمثل بقوله عليه السلام حرمت
 الجملعينها فليقتصد افادة العلم بالحكمة كاجاز الاحاد الواردة في العليات (لهم
 اول حصول الظن بان الحكم لاجلها اذ هو المفروض فيصح ان يعلق به عاما كان
 او خاصا كسائر الحجج وكما قصرة المنصوصة قلنا يصح ان يقصد بها العلم دون
 لعدم الاستنباط الذي لم يشرع بالضرورة العمل (وثانيا ان التعدية موقوفة على
 ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقف صحتها على التعدية لدار (قلنا
 التعدية بمعنى وجود الوصف في غيره شرط العلية وبمعنى وجود الحكم في غيره
 حكمها فالعلاط من الاشتراك (ولئن سلم فدورعية اولا تكون متعدية ثم علة او علة
 ثم متعدية (ونقول صلوح التعدية شرطها ونفسها حكمها او شرطها حكمية
 التعدية او هي شرط العلم بصحة العلية لانفسها فهذه خمسة اجوبة ~~في~~ ثمة ~~في~~ قيل مني
 هذا الخلاق اشتراط التأثير عندنا في الظن بالعلة وهو اعتبار الشارع نوع الوصف
 في نوع الحكم ثانيا ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع او يترتب الحكم على وفقه
 والاكتماء بالاخالة عندهم وهي اعتباره احد الاقسام الاربعة فهي اعم من التأثير
 وثمرته منع التعديل بالتعدي عنده فيما اجمع قاصر ومتعد وغلب على الظن عليه القاصر
 لا عندنا (ثم نقض هذا البناء بتعليقنا للزكوة في المضروب بالتمنية لتعديها الى الحلي
 اذ لا تأثير لها (فاجيب بان المخلوقية للتمنية دليل عدم الصرف الى الحاجة الاصلية
 بل الى التجارة النامية فالتمنية من جزئيات النماء المعتبر تأثيره شرعا في وجوب الزكوة
 (وفيها بحث اما البناء فلا يقتضى بانقاصه المنصوصة (واما المنة فلما مر من طرح
 التعدي فيه اجماعا (ويمكن ان يجاب عن الاول بان التأثير انما يشترط للاستنباط ومنها
 ان لا يكون منسوخا فلم يبق الوصف في الاصل معتبرا في نظر الشارع (ومنها ان لا يثبت
 باقياس خلافا للحنابلة والبصري (لنا ان انحدرت العلة فيهما فالوسط ضايع
 وان لم يتحد بطل احد انقياسين لان المعتبر في الاصل احدي العلتين (مثاله قياس
 الجص على الذرة المقيسة على البر فبالقدر والجنس فيهما ضاع الوسط وبغيره
 في احدهما بطل هو اوقياس الشافعي رضي الله عنه فسبح النكاح بالجدام على فسح
 بيع الجارية به وقاسه على فسح النكاح بالجب والعنة فان كان الجامع العيب القادح
 في مقصود العقد انحدر فيهما وان كان فوات الاستمتاع لم يوجد في الفرع الاول
 (لهم عدم وجوب اتساع دليلي الاصل والفرع كالاجماع والتخص فيحوزان يكون
 لكل علة (قلنا حصص الحق بماتين من الفرق (هذا اذا كان المقيس عليه فرما

بواقفه المستدل ويخالفه المعترض اما بالعكس كقولنا في الصوم بنية النفل اتي
بما امر به فيصح كفر بنية الحج اذ صححتها بنية النفل مذهب الشافعي رضي الله عنه
(وكنهه في قتل المسلم بالذمي تمكنت فيه الشبهة فلا يجب القصاص كما قيل بالمثل
فان العدم فيه مذهبنا) فقبل فاسد لان الاعتراف ببطلان احدي مقدمات الدليل
وهي حكم الاصل اعتراف بطلانه (وقيل صحيح لانه يصلح الزام الخصم اذ لو التزمه
فيها والا كان مناقضا لمذهبه لعله بالعله في موضع دون موضع (ورد الثاني بامكان
دفع الازام بوجهين {١} بقوله العلة في الاصل غيره ولا يجب ذكرى لها {٢} بقوله
خطائي في احدهما لا يستلزمه في الفرع معينا وهو مطلوبك (واقول بعد الجواب
عنهما بان مثله انما بسلك بعد اعتراف الخصم بانه العلة في الاصل وعن {٢} بانه
يفيد فيما يطلب تحطته في الجملة اذ في احدهما هذا هو المسمى بالقياس على قود
مذهب الخصم وان كان اعم من هذا ولا يستعمل للتحقيق والحق فساد لان دليل
القسم الاول عائد (ومنها ان لا يكون فيه قياس مركب والام يقبله الخصم ويندرج
هذان تحت قولنا الى فرع هو نظيره لان تشبث الخصم بذلك اى لا يكون اصلا لقياسين
بعلتي الخصمين وهو قياس يستغنى المستدل عن اثبات حكم اصله لموافقة الخصم
له وان منع التعليل بعلة اما يمنع عليتها ويسمى مركب الاصل او يمنع وجودها
في الاصل ويسمى مركب الوصف (والمركب اسم موضع واضافته بآية والتركيب
اجتماع القياسين على متفق عليه والبنائين بناء العلة على الحكم للمستدل وعكسه للخصم
فان كان محل الاجتماع نفس الحكم الذي هو الاصل فمركب الاصل وان كان
الوصف المبدي فمركب الوصف اذ يحصل به التميز والافق الحقيقة مركب
الاصل والوصف للاتفاق فيهما (فالاول كقول الشافعي رضي الله عنه عبد لا يقتل به
الحر كالمكاتب المقتول عن وفاء فنقول العلة فيه جهالة المستحق للقصاص انه السيد
او الورثة باعتبار العجز عن الاداء او عدمه لا كونه عبدا فان صح بطل الخاق العبد
والامنعنا حكم الاصل وهذا منع تقديري اى على تقدير انتفاء علته فلا
ينافيه الاعتراف التحقيق به (قيل جهالة المستحق ليست علة متعديّة
كما اذا قتل الاصل فرعه ولا فاصرة لعدم صحتها عندكم فهي فضيلة القاتل
لان غيرهما متف بالاصل (قلنا عدم التعدي الى صورة لا يستلزم عدمه
اصلا فلجهالة المستحق صور عديدة وجهالة المستحق مانعة للدعوى
فيمتنع الالبات بخلاف الشبهة في نفس القصاص لا خلافا في العلماء فيه

(والثاني كقوله ان تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح
 نحو زني التي تزوجها طالق فقد جعل التعليق علة لعدم الوقوع واعتبرا لوصف
 تعليقا معني (فلنا التعليق على تقدير تسليم علية لعدم الوقوع مفقود في الاصل
 فانه تجيز فان صح بطل الحاق التعليق به والامتناع عدم الوقوع لانا انما منعنا الوقوع
 لكونه تجيزا فلو كان تعليقا لقلنا به (والاعتراف بالعلية التقديرية كاف في التمثيل
 قاعدة ﴿ كل موضع استدل فيه باتفاق الطرفين يتأني الخصم دعوى انه
 قياس مركب اذ لا يجز عن اظهار قيد يخص بالاصل ولو كان نفس محله فبدي انه
 العلة ولا سبيل الى دفعه فلا يثبت العلة عنده الاعتراف به بعد الاعتراف بهما ان سلم وجودها
 ايضا فذا ثبت والافلستدل اثبات وجوده بعقل كاثبات وجود ملزومه او حسن كاثبات
 اطلاق العرب بحس السمع او شرع من الادلة الثلاثة فيلزمه القول بموجبه وترك ما عنده
 اذا كان مجتهدا كما لو ظنه بذلك بنفسه لا يسهه المخالفة والمناظر ولو الناظر وتبعه في ان
 مقصودهما اظهار الصواب فاذا لزمه القول به عند ظنه بنفسه فعند نظرهما
 اولى اما المقلد فلا اعتداد بظنه ولا يجوز مخالفة مجتهد بظن بطلان دليله ﴿ تمة ﴿
 هذا فيما قنع باجماع الخصمين على حكم الاصل واذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام
 في قبوله اما اذا لم يكن فيه اجماع اصلا فحاول المستدل اثبات حكم الاصل بنص
 ثم اثبات علة بطريقه فقبل في الاصح وقيل لا لضم نشر الجدل كقياس تخالف
 المتابعين لخالفهما والسلعة هالكه عليه وهي قائمة بالحديث الدال على الحكم
 بالتصريح والعلية بالائمة لان درجته اذا نازلة في الشريعة عن ان (لثا) لم يقبل لم يقبل
 في المناظرة مقدمة تقبل المنع لزوم انتشار كلام بوجوب طول البحث والفرق بان
 كلامهما حكم شرعي يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر فانها احوال
 الحكم المطلوب فلا يلزم من كون الانتقال اليه انقطاعا كونه اليها كذلك امر
 اعتباري انما يصح لبناء الاصطلاح عليه (والحق ان لا يعد الانتقال لاصلاح
 الكلام الاول الى اين كان انقطاعا لان تحمل طول البحث اولى بالباب من قطع
 الكلام قبل ظهور الثواب (ومنها ان لا يكون دليله تاملا لحكم الفرع اى شمولها لظاهر
 عند الخصمين والا لكان تعيين الاصل محكما ولكن القياس تضويلا بلا طائل ويندرج
 تحت ولا نص فيه كقياس الذرة على البر واثبات حكمه بمحدث الطعام وسيجيئ
 ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع ايضا بل قلته لذلك وان القيد
 مراد ان ثمة ايضا لان التمول اذا لم يكن ظاهرا بان يكون العام مخصوصا او مختلفا

فيه والمستند والمعارض لا يراه حجة مطلقا او الا في اقل ما يتناول به كان القياس مفيدا
(ومن شروط الفرع ان لا يتغير حكم الاصل فيه بزيادة وصف او سقوط قيد والا
كان اثباتا لا لحقا بالانظمة فانها لازمه سواء كان مساواتهما في عين الحكم كقياس
الامامين القود في المثلث عليه في المحدد او في جنسه كقياس الولاية على الصغيرة
في نكاحها عليها في مالها لا لحدادها في مطلق الولاية التي هي سبب نفاذ التصرف
المستوع الى التصرفين ﴿فروعنا﴾ {١} لا يجوز قياس الشافعي رضي الله عنه السلم
الحال على المؤجل لاقوله بمفهوم الغاية الزاما كما قيل لجواز مخالفة القياس المفهوم
سيما في خبر الواحد عنده بل لان ترخيص الشرع اياه مع الاجل بعد اشتراط مقدورية
التسليم في جواز البيع معناه نقله اليه لتخفيف القدرة الاعتبارية بالاجل الممكن
من الكسب عن الحقيقة فكان رخصة نقل كان الاصل موجودا حكما فلو صح اقياس
تغير حكم الاصل لان سقوط خفيه كسقوطه فصار كتعليق التيمم بحيث يؤدي الى
اسقاط الطهارة (له اولا ان موجب العقد ثبوت الملك واشتراط البدل حالا تقر به
لا تغير) قلنا المراد بالتغير تغير معناه لا موجه (وثانيا ان معنى الترخيص فيه يحتمل
سقوط مؤنة احضار المبيع ودفع حاجة الافلاس والاول اولى اما لان قوله ورخص
في السلم مبنى على قوله نهى عن بيع ماليس عند الانسان وعند الضرورة لا الملك
واما لجواز بيع من له اكرار من الخطئة سلم مؤجلا (قلنا ان تسليم اذ ان لم يعقب
العقد لزمه احضاره فلا ترخص بحسب الاول على ان اقدامه على السلم دليل
ان ما عنده مستحق بمحاجة اخرى بمثلها اعدم كالماء المستحق للشرب في التيمم ولان
الشرع يبطون العدم اقام لاقدام على البيع باو كس الامان مقامه فادبر عليه
كاسفر) وثالثا لا يصح لاجل خلفا عن القدرة لانها تشترط سابقة على
العقد وهو حكم لاحق لا يرى انه لو اسقط عقيب العقد لم يفسد او مات المسلم
اليه عتيبه انقلب حالا (قلنا القدرة شرط توجه الخطاب بالسلم وقت
وجوبه وثالثا بعد العقد وعدم فساده بسقوطه بعده لتمام العقد بشرائطه وهو
لمعتبر في القدرة التي هي اصله كما اذا بق العبد بعد البيع قبل القبض {٢}
ولا خلاف نحو كل المكره والخاطي باناسي بجامع عدم القصد لان عدمه غير
مؤثر في وجود الصوم مع عدم ما ينشأ فيه من فوات الركن كن لم ينوصوم
رمضان جاهلا به ولم يأكل فقع وجوده اولى (وفيه بحث فانه جعل عدم
القصد الى المفطر مؤثرا في عدم افساد لافي وجود الصوم فاني ديمده ان عدم

القصيد الى الصوم غير مؤثر في وجوده بل ذلك لعدم النية اليه وهذا لعدم النية
الى هدمه (ويمكن ان يقال المقصود ان العدم لا يؤثر فلا يصلح علة وبالباقى سننده
(ولئن سلم فعدم المقصد انما يؤثر في عدم ما يعتبر في وجوده القصد والمنافى ليس كذلك
كافى الكلام في الصلوة (ولئن سلم فالتسيان غير يزي الانسان فهو من قبل صاحب
الحق لا هما واما نسبتة الى الشيطان في قوله تعالى (وما انسانيه الا الشيطان) فلكون
وسوسته سببا للغفلة التي يخلق الله تعالى عنده اتسيان لا لانه فعله على ان الاحترار
عنهما يمكن بالاتجاه الى الامام والنسب وهل هو الا كالحاق المتعبد بالريض فالحق
انه منصوص غير معقول فثبت انه جعل بالالحاق البقاء الغير المعقول للصوم معقولا
وهذا يناسب الاول او طريان المنافى من قبل صاحب الحق طرانا مطلقا ومن قبل
غيره فهذا تغييره { ٣ } ولا الحاقه التقوؤ في المعا وضات في التعيين بالتعيين بالسلم
بجامع انه تصرف من اهله مضافا الى محله مقيدا بنفسه لا كما اشترى عبد نفسه
بل كما اشترى رب المال عبد المضاربة ولذا تعين في الودائع وانصوب والوكالات
والمضاربات والشركات فانه تغيير لحكم الاعمال لان حكم البيع في الاعيان تعلق
وجوب ملكها به لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفي الأمان تعلقها به لوجوه
ثلاثة ثبوتها ديونا في الذمة بالضرورة مرخصة كالسلم وجواز الاستبدال بها
وهي ديون غير مجعولة كالأعيان في غير السلم وعدم جبر نقص دينتها لو كان الاصل
عينيها يوجب قبض ما يقابله من المبيع في المجلس كما وجب لذلك قبض رأس المال
في السلم فلو تعين بالتعيين انقلب الحكم شرطا (لا يقال اصالة الدينية في الجملة
لا تنفي اصالة العينية عند التعيين كافي التكيلات والموزونات والنفقة لان الموجب
الاصلى لا يتغير بالتعيين الطارى لاسيما والعين اقوى لانها للقراريق وملكها اكل
من الدين اما في الصور المذكورة فالتعيين تمييز لاحدى جهتي الشبهين فان لها
وفي نفسها اعيان شبه الأمان من حيث انها قيم انفسها شرعا وعرفا ولذا لا تقوم
عند الاتلاف الا بانفسها ما يمكن وفي الوكالة منع لان شراء الوكيل لا يعين تلك
الدارهم بل بمثابة في الذمة معتبر على الموكل وبهلا كم بعد الشراء يرجع عليه بطلان
او كانه بهلا كها قبله لعدم رضاء الموكل بكون الثمن في ذمته اما في غيرها من الوديعة
والقصب والتبرع فلا تغيير لموجب العمد اذ لا يمكن ورودها الاعلى العين فكذا بتعيين
به { ٤ } ولا الحاقه كفارة الظهار واليمين بالقتل في شرط الايمان بجامع انه تحرير
في تكفير فانه تغيير له في الفرع لان تقييد المطلق بتغيير لا طلاقه كعكسه (وببحث

في هذين بان تغير هما حال الفرع بالحكم الاصل (ويمكن الجواب عن الاول بان حكم الاعيان وجوب التعيين لا اشتراط قيامها عند العقد وقد تغير في الأمان الى جوازه لعدم اشتراط قيامها وعن الثاني بان تحريرا لا يخالفه المنطوق جعل بان تعدية تحريرا يخالفه هو وهذا هو معنى التغير السابق {٥} ولاخاقه الذي بالنسبة في تجوز الظهار بجامع انه من اهل الحرمة كالعبد وان لم يكن من اهل التكفير بالمال فانه تغير للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل الكفارة التي فيها معنى العادة والعبد من اهل العادة وقره لانفايه كالفقير {٦} ولاخاقه بالامياره بالداخل تحته في الربوا بجامع كونه طعاما فانه تغير للحرمة المتناهية وضعا بالتساوي في المعيار الى المطلقة عنه اي ان تمسكوا بالقياس لايعموم الطعام والافالجواب ما عرف فيه (ومنها ان يكون نظير الاصل ومساويا له في العلة فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة كقياس المثلث المسكر على الخمر بجامع السدة المطربة من ذلك الشجر او جنسها كقياس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بين الاثلاثين المختلفين حقيقة ﴿فروعنا﴾ لايعدى حكم التسيان الى الخطاء والاكره لضعف عذرهما ولاحكم التيمم الى الوضوء في شرط النية لانها من تلويث الى تطهير ولايجاب الكفارة من جاع الاهد الى جاع الميتة والبهيمة والاحد من الزنا الى اللواطه ومن الخمر الى النبيذ لانها ليست نظائر في الشهوة والحاجة الى الزاجر للادنى وعدم استدعاء القليل الكثير اما تعديتنا حرمة المصاهرة من الوطئ الحلال الى الحرام وليس نظيره في الكرامة فلان الاصل في تلك الحرمة الولد المستحق للكرامات من الشهادة والقضاء والولاية اذ لكونه مخلوقا من مائيهما حل الوطئ او حرم تعدت اليهما كأنهما صارا شخصا واحدا ثم تعدت الى سبيه وهو يعمل بمعنى الولد ولاحرمة فيه كالزنا بمعنى الماء فصار كتعديتنا حكم البيع الى الغصب في الملك وليس نظيره في المشروعية لان سببته تابعة لوجوب الضمان فيثبت بشروطه واحتياط التسبب لامثال احتياط الحرمات التي اقيمت الاسباب فيها كالنكاح وتجدد الملك والنوم مقام المسببات من الوطئ والسفول والحدث فلزم بالآية والحدث قطعه من الزاني حال الاشتباه والزنا خوفا عن الضياع (ولم تعد هذه الحرمة الى اخوة الزوج واخوات الزوجة لان الحاصل ههنا حرمة مؤبدة وحرمتها بان نص موقته وتغير الاصول بالتعليل باطل (ومنها ان لا يكون الفرع منصوبا عليه لا اثباتا والاضاع القياس ولا نفيا والام يحجز والاشبهه جوازه اثباتا بلا تغير لتأييده به وهو مختار مشايخ سمرقند والامام الرازي لجواز تعدد العلل فان الشرع قد ورد بآيات

واحاديث على حكم وملاء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعتول معلالهم حديث
 معاذ رضى الله عنه حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقده وقرره الرسول عليه السلام
 (قلنا الشرط فيه اخرج مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا فكفارة
 القتل العمد اوديته واليمين النجوس يبطل قوله عليه السلام خمس من الكبار
 لا كفارة فيهن وعدمنها اياهما وشرط التمسك في طعام الكفارة والايمان في كفارة
 اليمين والطهار والايمن في مصرف الصدقات اعتبارا بالخطاء والمنعقدة والكسوة
 والقتل والزكوة تغيير لتصوصها بالتقييد كما مر (ومنها ان لا يكون متقدما على حكم
 الاصل والالزام بثبوته قبل علته لانها مع الاصل المتأخر والمتقدم على ما به الشيء
 متقدم عليه ويندرج تحت التعدية لاستدعائها تقدم المعدي عنه مثاله قول
 النسافى رح الوضوء والتميم طهارتان فكيف يفترقان واول بانه لا لزوم انحصام
 لا لاثبات الحكم وهو شئ لكنه تسوية بين التلويث والتطهير (ومنها شرط
 لابي هاشم ثبوته بالنص في الجملة دون التفصيل فانقياس له بتجديد الخبر لاتعيين
 عدده فيقياس على القذف لذت وهو مردود لقياسهم انت على حرام
 ولا نص فيه اصلا على الطلاق او الطهارة او اليمين (بقي من شروط الاصل ما جعلوه
 رابعا وهو ان لا يغير التعليل حكم نصه في نفسه وهذا غير تغييره بالتعليل في الفرع
 كما تغير الاجل المذكور في حديث السلم وقد مر ان ايجاب المباح يصرف الى قيده
 بالخاق الحال به وتغير تنصيص العدد في خمس من القوا سبق بالخاق السباع الغير
 المأكولة بها للايذاء طبعيا كما فعلهما النسافى رح وتغير تقدير خيار الشرط بثلثة
 ايام بالخاق الامامين ما فوقها بها بجامع التزوي وتغير ربوية الملح المتصوص لوعلى
 بالقوت كما فعله مالك رح وتغير كون الجلد كل الجزاء لقائه فانه اسم الكافي بالخاق
 التقي به لصلوحه زاجرا من الزنا كهوكا لوزاده بخبر انواعه واما غيرهما بما ذكره
 فخر الاسلام رح من امثله كتغير اطلاق الاطعام باسقاط التملك كما في الكسوة وكذا
 كل ما فيه تقييد المطلق وتغير التأيد في رد شهادة القذف بقبولها في بعض الابد
 وهو ما بعد التوبة كما في غيره من انفسق وتغير اشراط العجز عن اقامة اربعة
 من الشهداء بردها بنفس القذف وتغير امر التثبت بابطال الشهادة والولاية
 بالانفسق كالصبا والرق فانما يصح ايرادها لو اريد به تغيير مطلق النص اعم منه
 في الاصل او في الفرع غير انه يمنع عن الحمل عليه امر ان عد صور تقييد المطلق
 من امثلة الشرط الذي قبله وتقييده النص في هذا الشرط بقوله في الاصل عند
 ذكرها مجملات نفوض واجوبة {١} خصصتم القليل كاختصة بالحقين عن عموم

الطعام في حديث زر بن ابى انعليل بانقدر (قلنا دلالة) (الاسواء بسواء) على عموم الصدر في التساوى والتفاضل والجزاف لان استثناء حال التساوى اى كيلا لانه المراد عرفا في المكيلات مثلا من الاعيان حقيقة باطل والمنقطع مجاز فهو مفرغ له مستثنى منه عام مقدر كابتى {الان يؤذن لكم * الا وهم كسالى} ومن جنسه لمسانل الجامع فيمنحت في ان كان في الدار الازيد بالصبي والمرأة بالاثوب والداية وفي الاحار بحيوان آخر لا ثوب وفي الاثوب بكل شئ يقصد بالسكنى او الامساك لا بسواكن البيوت استحصانا فيمنخص عموم الصدر بالكثير الداخلى تحت القدر بالاشارة الموافقة للتعليل لانه فذا كقولك لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يدخل نحو البرغوث نخته {٢} غيرتم اطعام عشرة مساكين حين جوزتم الصرف بالتعليل بالحاجة الى واحد عشرة ايام وغيرتم به ايجاب عين النساء وحق الفقير في الصورة بنحو يز دفع الزمة وايجاب صرف الزكاة الى الاصناف المسمين وحقوقهم انابتة بلام التليك كما في الوصية لهم بنحو يز الصرف الى واحد (قلنا كل ذلك باذن الله الثابت بدلالة النص والمعنى دفع الحاجة وقيل باقتضائه ولكل وجه يسانه ان لاحق للفقراء في الزكاة لانها عبادة محضة ولحل تصرف المالك بعد الحول من وطى جارية التجارة والاكل وغيرهما لا كما لمشارك فالواجب لله تعالى كما ورد في الحديث وقد اسقط عنه صورة وان ذكرها تيسيرا على المؤدى بوعده ارزاق الفقراء وايجابها مالا مسمى على الاغنياء وامرهم بايهاهم بانجاز المواعيد المختلفة منه ومثله يكون اذا بالتصرفات التي بها تدفع الحاجات السانحة عرفا كالاستبدال والدفع لحاجات محتاج واحد (وانما هلكت النساء بعد هذا بدفع حاجة الفقير وبالتقويم اذ به يتدفع الحاجة فعدينا حكمها الى التيمم وسائر الاموال وان ثبت الاستبدال بالدلالة لحكم شرعى آخر حادث هو صلوحها للصرف الى الفقراء بدوام يدهم لحاجتهم بعد ما صار قربة بابتدائها ويمكن الخبث فيها كالماء المستعمل وقد كانت باطلة في الامم الماضية واذا حرمت على بنى هاشم وهذا غير مستفاد لا باصل الخلقة ولا من جواز الاستبدال اذ مضاه جواز ائفاء كل ما يصلح للصرف فتعين كل متقوم غير النساء لذلك بالتعليل كما ان تعيينها بالنص ولم يطل بالتعليل هذا المعنى عن النصوص والذي بطل من تعيين النساء فبالنص فالابطال مع التعليل لانه واذا ثبت انها حق الله تعالى وقدم ايضا ان ليس المراد جميع اقراء اجما بل جفهم من غير ارادة الافراد علم ان اللام في الفقراء ليس للتمليك الموجب للتوزيع بل للعاقبة كآية {ليكون لهم عدوا} او لاختصاصهم بالصرف كيف وقد اوجب لهم بعله الحاجة بعد ما صار صدقة فقال انما الصدقات

لانما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل الصرف فهم مصارف ل حاجتهم واسمها
 الاصناف اسباب الحاجة فالعبر بنفسها لاسبابها وفيها الكل والجزء سواء كاستقبال
 الكعبة {٣} غير تم التكبير الواجب بالنص حين جوزتم افتتاح الصلوة بسائر كلمات
 التعظيم تعليلا بالثناء (قلنا الواجب ليس عين التكبير اعتبارا بسائر الاعضاء
 واذ ليس معنى {و ربك فكبّر} وربك فقل الله اكبر لعدم صحته بل عظم والفرق بان التكبير
 رداء فهي للظهور والعظمة ازار قلباطون لا يقدح لان وظيفة العبد الوصف بهما
 لا اثباتهما وهما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعله الا لابق
 ومنه اللسان فوجب فعله والتكبير آتته فالتعدي الى سائر الاندية الخالصة تقرر
 حكمه لان المتبدل هو الآلة لا الواجب ككلمة الشهادة في الايمان باى لسان كان
 بخلاف القراءة لان اللفظها فضيلة ليست لغيره والاذان لان الموضوع للاعلام
 الفاظه المخصوصة {٤} غير تم تعيين الماء بتعليل بالازالة حين جوزتم تطهير
 النجس بسائر المايعات (قلنا الواجب ازالة النجاسة واوبا لا لقاء او القرض
 او الاحراق والماء آتتها وكل ما يعصر مثله فالتعدي اليه تقرر قيل تطهير الماء
 حسي او طبيعي فكيف يعدي اوجب بان المعدي عدم نجسه بالملاقات الى اوان
 المزالة فانه شرعى (وفيه بحث لانه غير معقول فالاولى انه لازمه وهو صاوح المحل
 للتلبس به حال المناجاة اما الحدث فلكونه من الا غير معقول لا يمكن اثباته في حق
 غير الماء بل وان كان معقولا لان الماء مباح لا يبالى بنجسه وحرمة الاستفاح به بعد الاستعمال
 بخلاف سائر المايعات ففيها خرج عظيم فلا يمكن الحاقها به ولا دلالة بخلاف الجلب
 فان ازالته معقولة ولا يضر لزوم امر غير معقول له وتعديته في ضمنه كما مر وهو
 ان لا ينجس كل ماء يصل اليه لا يقال فليشترط النية في الحدث كما في التيمم لانها شرط
 الفعل وهو اى التطهير بالماء معقول اى من حيث هو تطهير وغير المعقولة في المحل
 بخلاف الزاب لان فعله تلويث الابانة او لانه بعد النية كالماء ثم لانية واما مسح
 الرأس فلما اقيم مقام الغسل اخذ حكمه فلم يشترط له النية قبل وفي جو بي
 المسئين بحث ووجه بان فيها جعل كل الآلة بعضها واقول لا كلام في جوازها
 اذا تحقق الآلية اذ شان الآلة ان لا تفقد لعينها بل البحث طلب التمييز بين الركن
 والآلة ليسم جواز التغير بالتعليل فيها لافيه الفصل الثالث في اركانه ✽ اركان
 الشئ اجزائه الداخلة في حقيقته المحققة لهويته والمشهور انها للقياس اربعة
 الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما حكم الفرع فتمرته والاصل هو المحل
 المشبه به كابر وقيل حكمه كرامة فضله (وقيل دليله وهو الحديث والاشبه الاول

لا استثناء المحل عنهما وافترقا هما اليه وعليه تجري والفرع المحل المشبه وقبل
 حكمة وهو الحقيقة والاول مجاز لادليله لانه عين القياس والنزاع اعتباري وما قال
 بعض المحققين من ان الجامع اصل للحكم في الفرع اذ يعلم بثبوته وفي الاصل بالعكس
 اذ يستتب بعد العلم به فيرتد بالاصل ما يتنى عليه وقال فخر الاسلام ركنه ما جعل
 علما على حكم النص من وصف اى حقيقة او ثأ ولا يشتمل عليه النص بصيغته
 كأقدر والجنس اولايها كالجزء عن التسليم في انتهى عن بيع الايق وجعل الفرع
 نظيرا للاصل في الحكم بوجوده فيه وانما قال ركنه ما جعل علما ولم يقل ما جعل
 علما ركنه لانه لم يعتبر الاركان الاخر اما لانه آخر الاركان ويستلزم وجوده
 وجودها فيضاف الحكم اليه كالقدح المسكر واما لانه المؤثر فكله هو الركن اذ جاء
 (وفيه تنبيهات {١} ان القياس معرفة حلة المنصوص والتعدي ثمرته {٢} ان العلة
 علم وامارة للحكم والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهو رد على المعتزلة في ان العلة
 عندهم مؤثرات حقيقة كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله تعالى ورعاية الاصلح
 فالقتل العمد العد وان موجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندها كما ان اثار
 العلة العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها
 حقيقتها كذا العلة الشرعية اما رات لا يجاب الله تعالى الاحكام عندها وان كانت
 مؤثرة بالنسبة اليها بمعنى نوطه المصالح بها فضلا واحسانا حتى من انكر التعليل فقد انكر
 النبوة اذ كون البعث لاهتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها فكل منكرها كان
 لانه لولم ينطها بها لكان عبثا والا لوجب عليه وانما يصير عبثا لولم يترتب عليه
 المصالح وليست اغراضا فقبل لانه لم يشرع لقصد حصولها وانما حصلت بعده
 بارادتها والا كان مستكبرا حيث ترجح احد طرفيها بالنسبة اليه لا يقال
 الاولوية بالنسبة الى العباد مبرجة لان ترجيحها ليس بالنسبة اليه تعالى والا كان
 اولى بالنسبة اليه ولا تنفى بالاستكمال الا ذلك وقيل لان الغرض من الشيء ما لا يمكن
 تحصيله الا بطريقه تلك وليس حصول شيء ما بالنسبة الى الله تعالى كذلك وان جاز
 قصد تحصيل مصالح العبد واما كان فذلك المصالح حكم لاغراض والتعليلات
 الواردة مثل {الاعبدون} على اشائي حقيقة وعلى الاول استعارة تبعية تشبيها
 لها بالاغراض والبواعث {٣} ان اضافة حكم الاصل الى العلة من حيث انها
 علم معرف والافاليت هو النص وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ما شرع
 لاجله الحكم من الحكم ولا بد من وحدتها في الاصل والفرع والدليل في الاصل

اما النص او الاجماع وفي النزع القياس { ٤ } ان العلة القاصرة لا تنصح ركناها
 { ٥ } ان القوم اختلفوا في تعريف العلة فاختار انه المرفوع وهو هو وقبل المؤثر
 وقيل الباعث لاعلى سبيل الايجاب واعترض على الاول بانه غير مانع لان العلامة
 المحضة كالاذان كذلك (والجواب انها معرفة الوقت او مطلق الحكم من حيث
 هو والكلام في معرفة حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل قيل بمجرد الامارة
 لا يصلح لذلك حتى تكون حكمة او مظنة اى مشتقا عليها وكلاهما يسمى باعشا
 وذلك لان التعريف في المنصوص بالنص وفي المجمع عليه بالاجماع بقي المستنبطة وهي
 لا تعرف الا بثبوت حكم الاصل فلو عرف هو بها لزم الدور (قلنا ولا تعريف النص
 والاجماع الوجوب مثلا للدلالة على طلب الايقاع والزامه منوطا بالعلة وتعرفها اقتضاء
 اشتغال الذمة به ولزوم الوقوع عندها فالعرفة بهما السابقة غير المعرفة بها اللاحقة ولا
 تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثاني لو لم يتحقق المناط وبالعكس لو كان الزوم
 عقليا فذا كفر في ما بين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب
 والثاني بالسبب فغير المستنبطة في هذا كهى بعد ما عرف ان جميع الاحكام منوط
 بالاسباب وجوبا او فضلا (وثانيا تتوقف المستنبطة على ثبوت الحكم من حيث
 انه حكم مامنوط بعلة ما ومن حيث انه معلول واتهض الدليل على معلوليته وتوقفه
 عليها من حيث تعينه المستفاد من نسبة خاصة بينهما ومن حيث ذاته بلا ملا حظلة
 معلوليته (وثالثا تعرفها اياه من حيث تعديته لانها شرط التعليل من وجهه وغرضه
 من آخر او من حيث البعث المقصود منه وغير لازم منه ان يكون الباعث حقيقته
 وتعرفه اياها من حيث الوجود وهذا عند انفصل خمسة اجوبة بل الاولى
 ماعنده لان تأثير المعنى كعدالة الشهادة وهي غيرها وشرط قبولها والثاني
 انما يصح على مذهب المعتزلة لان المطلق ينصرف الى الكامل الا ان يقيد بالنسبة
 اليها وكذا الثالث لانه باعث بالنسبة اليها للشارع على الشرع لا في الحقيقة
 كما مر وبمنه اشتتاله على تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تنقيصها
 ويسمى مناسبة والباعث مناسبا وسيجي تسميته باعتبارات ثلاث وقيل ما يروى
 ان حكم الاصل ثابت بالنص عند مشايخ العراق والشيخين وبالعلة عند علم الهدى
 والشافعي نزاع لفظي اذ يعنى بمه انه المرفوع وهنا انها الباعثة او المؤثرة
 والتحقيق ما ذكرنا من اختلاف التعريفين والبعث والتأثير شرطان لقبولها
 (وفيه مباحث { ١ } ان الاصل في النص قيل عدم التعليل لا بدليل كما في آله علة

منصوصة اما لان التعليل بجميع الاوصاف يسد القياس وبكل وصف يتناقض
وبالبعض محتمل ولا يثبت مع الاحتمال وكان الوقف اصلا (قلنا احتمال العلية
تصحح التعليل به بعد ثبوت حجية القياس بدليله واما لان اخكم قبل التعليل
مضاف الى النص وبعده ينتقل الى علته فهو كالمجاز من الحقيقة فلا يصار اليه
الدليل (قلنا التعليل لحكم الفرع بالحكم الاصل اولاً لظهور الادعى لا لما ثبت
فان العلة داعية * وقيل يصح التعليل بكل وصف يصلح للاضافة لما مر من كناية
الاحتمال بعد ثبوت حجية القياس الامساغ من تعارض الاوصاف او نص
اوجاع (قلنا قد يتناقض وقال الشافعي الاصل التعليل لكن لما سقطت
الجملة فبواخذ من الجملة ولان التعليل بالمجهول باطل لا بد مما يميز العلة من غيرها
لان بعضها متعدد وبعضها فاصر فلو طلل بكل وصف لزم التعدية وعدمها وهذا
اشبه بمذهبه لان استحباب الحال حجة ملزمة عنده فالاصل كافى كذا نقل
والشهوريين اصحابه ان الاصل في الاحكام التبع دون التعليل (وعندنا ايضا
لا بد من دليل يميزها كما قال غير انه عنده الاخالة وعندنا التأثير وستعرفهم ما من
دليل قائم على انه معلول المحال لاحتمال كونه من غير المعلولة كما ان مجرد الاستصحاب
ليس ملزماً بخلاف اقتداء الرسول فان موجه وهو كونه اما ما صادقا
قائماً في كل فعل وبعده خصوص البعض المورث للاحتمال في العمل يبقى الباقي
بدليله كما نص العام والاحتمال هنا في نفس الحجة لان النصوص نوعان تعبدى ابتلياً
فيه بانقياد ظاهره والوقف ومعلول ابتلياً فيه بالعمل بمعناه ايضا بعد الاستنباط
مثاله حرمة الفضل في التقدين معلولة لا بقاصرة كالتبعية كما عند الشافعي
بل بتعددية هي الوزن والجنس لتضمن يدايد حكم التعيين في البدلين احترازاً
عن ربوا النسوة كما وجب المماثلة احترازاً عن حقيقته لان تعيين احد
البدلين لما شرط في مطلق البيع احترازاً عن الكلى بالكلى شرط تعيين كليهما
في الصرف احترازاً عن شبهة الفضل فان العين خير من الدين ولذا لم يصح اداء
زكاة العين من الدين ولم يحث في ان كان له مال وليس له الدين (وهذا متعدي عنه
عنده لشرط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام اتحاد الجنس او اختلف واجاماً
لبطلان بيع بر عين بشعر غير عين حالاً وان كان موصوفاً ولو جوب تعيين رأس
مال السلم وقلوله عليه السلام انما الربوا في النسوة (لا يقال وجوب التعيين في هذه
المواضع بالحديث او الاجماع لا بالتعدي لانا نقول ثبوت الحكم على وفق الوصف

دليل التأثير كما سيحيى وهو يقتضى المعلولة ويتقدم على التعليل لانه شرطه فلا بد
 ان يثبت لابه ولا يعنى بالتعدى هنا الا التأثير (وعلم من هذا التعدى في التعيين انه
 معلول ولا ينتمى الثنية فكذا يصح تعليلنا القدر والجنس في حق وجوب المائنة لانه
 مثله في انه للاحتراز عن الربوا بل ربوا الفضل اقوى من ربوا التسيئة لان الحقيقة
 اولى بالثبوت من الشبهة وهذا بخلاف تعليل الشافعى رضى الله عنه بتحريم الجمر
 بالاسكار فان النص اوجب تحريمها بعينها والتعليل بنافيه وليس حرمة سائر المسكرات
 ونجاستها من باب التعدى ولذا لم يثبتنا كما يثبتنا في الجمر حتى يصكفر مستحل
 الجمر دونها وغلط نجاسة الجمر وخفت ولم يجز بيع الجمر اجاعا وجاز بيعها
 عند ابي حنيفة رضى الله عنه لكن يد ليل ظنى احتياطا فظهير طعنه بانه معلول
 بالثنية القاصرة طعن الشاهد بالجهل بمحدود الشرع فانه لا يسقط الولاية
 ونظير طعننا بانه غير معلول طعن الشاهد بالرق المسقط لها ولا يكتفى للدفع
 هنا اصالة التعليل كما لا يكتفى منه ظاهر الحرية بل لابد من اليقينة على الحرية
 حالا **تحصيل** اثبات معللية النص اما بالنص منطوقه او خواءه واما بالاجماع واما
 بالتعليل المنتهى اليه فادفعنا للتسلسل وبذا يثبت التأثير ايضا كما سيحيى * **الثانى** ان
 العلة جازان تكون وصفا اما لازما كالثنية لزكوة الحلى فقد خلقت لها والطعم
 للربوا عنه واما مازنا كالكيل له عندنا لانه عادى ويعرض بعد الكثرة واسما
 كخبر انه دم عرق انفجر في النقص بدم الاستحاضة والدم اسم جنس والانفجار
 وصف عارض وان يكون جليا فهم عليه من النص كالطوف وخفا كالقدر والجنس
 وحكما شرعيا كالدينية في حديث الخشعية وكون المدير ملوكا تعلق عتقه بمطلق
 موت المولى كام الولد وفردا وعددا كما في الربوا عندنا ومنصوصا منطوقا كالطوف
 او مفهوما وغير منصوص لكن لازماته كخبر انه عليه السلام رخص في السلم
 معلول باعدام العاقد لوعلى لا بعدم حضور السلعة كما ظنه الشافعى رضى الله عنه
 لما مر وخبر النهى عن بيع الابقى معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وكخبر سقوط
 القارة في السمن معلول بمجاوزة التجاسة وكنعليل الشافعى رضى الله عنه بطلان
 نكاح الامة على الحرية بارفاق جزء منه من غير ضرورة فعداه الى نكاح الامة مع
 طول الحرية (وانما استوت هذه الوجوه في صحة التعليل لان صحيحه وهو التأثير
 لا يفصل * ثم اشتهر الخلاف بين الفقهاء في اثنين من هذه الوجوه { ١ } في كونها
 حكما شرعيا فيجوز من يجوز كونها امارا مجردة وبعض من يشترط الباعث

للدوران وانه لا يفيد الظن كما سيجي (وقيل لا يجوز لاستلزام تقدم العلة نقضها
وتأخرها استحالة عليتها ومعيتها التحكم) قلنا لانم التحكم للناسبة وغيرها (وقيل
ان كان بعثها لتحصيل مصلحة يقتضيها الحكم الاول جاز كعلية نجاسة الخمر
لبطلان بيعها تحصيلاً للمنع عن الملاسة الذي يناسبه النجاسة لان كان لدفع
مفسدة يقتضيها الحكم الاول لان الحكم المشروع لا يكون منشأ مفسدة (قلنا لم لا يجوز
ان يشتمل على مصلحة راجعة او يندفع مفسدته بحكم آخر لابقى المصلحة خالصة
(مثاله ان حد الزنا حد يقبل مشروع لمصلحة حفظ النسب) ثم ان فيه المبالغة
في الشهادة عدداً وشرطاً المذكورة واداء دفعا لمفسدة كثرة الاهلاك او الايلام
الشديد والحكم الاول وان اشتمل على هذه المفسدة فصحة حصول حفظ النسب بالزجر
ارجح اولاً ان دفعت مفسدته بالحكم الثاني بقيت مصلحته خالصة { ٢ } في كونها
عدداً كالقتل العمد العد وان وشرط قوم وحدتها (لنا عدم الاستماع ونأى مسالك
العلية كما مر فالفرق تحكم) لهم اولاً ان علية المجموع صفة زائدة لا يمكن تعقله بدونها
ولحاجتها الى النظر فان لم تقم بشئ من اجزائه فليست صفة وان قامت بكل جزء او بجزء
واحد فهو العلة لا المجموع هف او بالمجموع فله جهة واحدة لان العلة واحدة
فالكلام فيها كما في العلية فتسلسل (قلنا بعد النقض بنحو الاول والاستخبار معنى علية
العلة قضاء الشارع بثبوت الحكم عندها فهو صفة للشارع لالها ولئن سلم فاعتبارية
لا وجودية والا لزم من قيامها بالوصف وان كان بسيطاً قيام المعنى بالمعنى تحفة بمهما
ما مر ان الحكم خطاب الله تعالى وليس للعقل منه صفة حقيقية اذ لا يلزم من تعلق
الشيء بشئ وصفيته له كالقول المتعلق بالمعدومات (ومنه يعلم فساد القول بان
الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث) وثانياً انها لو تعددت فعدم كل جزء علة
لا انتفاء صفة العلية لانها بالمجموع لكن اذا عدم وصف ثم آخر فعدم الثاني ليس
علة له لان اعدام المعلوم تحصيل الحاصل (قلنا انتفاء الشيء لعدم شيء لا يقتضي
علية عدمه له لجواز كون وجوده شرطاً وعلة العدم عدم العلة) ولو سلم فالاعدام
ليست عللاً عقلية انما هي امارات فلا بعد في اجتماعها مرتبة تارة وضربة اخرى
كالقول بعد اللبس في الشرع * ذنابة * حكم العلة اما واحد كحرمة الربوا واكثر
كحرمة القراءة ومس المنكح واداء الصلوة والصوم للحيض ومنها ما هو علة
ابتداء بقاء كالرضاع او ابتداء فقط كالعدة تمنع ابتداء النكاح لابقاء اذ لو وطئت منكوحة
بشبهة تجب عدة الشبهة فتعزم على زوجها الاستمتاع فيها مع بقاء النكاح * الثالث

في مسالك العلية فتها صحيحة ومنها ماسدة اما الصحيحة فالاول الاجماع في عصر
وانما بصور الاختلاف فيما ثبت به اذا كان ظنيا اما ثبت به صكاً لثابت بالاختاد
والسكوتى او وجود الوصف في الاصل والفرع او معارضا في الفرع كالصغر فقلة
لولاية المال اجماعا فكذا للنكاح (الثاني النص فان دل بوضعه فصرح وان لم
ذلك فتنبه وائمة واقوى مراتب الصريح ما صرح فيه بالعية مثل قولهم لعله
كذا وقوله تعالى {من اجل ذلك كتبنا} و{يقر عينها} و{اذا لاذقناك} ثم ما كان
ظاهرا فيها بمرتبة واحتمل غيرها كلام التعليل وباء السببية وان الداخلة على
ما لم يبق للمسبب ما يتوقف عليه سواء فقد يحى للعاقبة ونحو المصاحبة ومجرد
الاستحباب والشرطية (ومنه ان بالقبح مخففا ومثقالا بتقدير الام فان التصدير
نصرح {ثم الظاهر بمرتبتين كان في مقام التعليل نحو {ان النفس لامارة بالسوء} وان
ذلك الجاح في التبرير وانما من الطوافين لان اللام مضمر والمضمر ازل من المقدّر
(وقيل ايماء لانها لم توضع للتعليل بل لتقوية وقوع مطلوب الخطاب ومرتبه
ودلالة الجواب على العلية ايماء والاول اصح لما قال عبد القاهر انها في هذه المواقع
تغنى غناء الفاء وقع موقعها وكفاء التعليل في لفظ الرسول عليه السلام دخل الوصف
(نحو فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) او الحكم والجزاء نحو {فاقطعوا
ايديهما} (وسره ان الفاء للترتيب والباعث مقدم عقلا متأخر خارجا يجوز ملاحظة
الامر بن دخول الفاء على كل منهما فالفاء لم توضع للعية بل للترتيب ثم يفهم منه
العية بالاستدلال (ومنه يعلم بطلان ما في المحصول ان قوله فانه يحشرون مليا ايماء
فان العلية تفهم من الفاء لامن الاقتران (ثم الظاهر بمراتب كالفاء في لفظ الراوى
نحو سهى فسجد زاد هنا احتمال الغلط في الفهم لكنه لا يبنى الظهور لبعده (اما
مراتب الايماء فضابطتها كل اقتران بوصف لولم يكن هو او نظيره للتعليل لكان
بعيدا فيحمل عليه دفعا للاستبعاد (مثال العين الواقعة في حديث الاعرابي لان
ابرازه الامر بالتكفير في مغرض الجواب اذلول انه جواب زعم خلوا السؤال عنه وتأخير
البيان عن وقت الحاجة يجعل في معنى واقعت فكفر وذا للتعليل غير ان الفاء مقدرة
سياقية وفيها احتمال عدم قصد الجواب وان بعد آخر قوله عليه السلام لابن مسعود
رضي الله عنه وقد توسا بماء نبذت فيه تيمرات لتجذب ملوحتها (ثمرة طيبة وماء
طهور) تنبيه على تعليل الطهوية ببقاء اسم الماء في تمهيدان ﴿١﴾ {قد جرى تنقيح
المناط فيه ايضا وهو كما سيجي حذف بعض الاوصاف والتعليل بالباقي تحذف كونه

اعرابيا فان اصناف الناس في حكم الشرع سواسية وكون المحل اهلا لها فان الزنا
اجدر به وكونه وقاما اذلا مدخل لخصوصيته بقي كونه افسادا (ومنه يعلم ان فهم
العلية من عين المذكور اعلم من فهم علية عين المذكور او ما يتضمنه {٢} ان نحو إلقاء
واذا اذ لم يمنع حذفهما من فهمهما بعد ان ايماء لا نصريحا كما سئل عن بيع الرطب
بالتمر فقال ينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن (ومثال النظر حديث الخنمية
سألت عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي ويسمى هذا تنبيهها على اصل
القياس اما حديث الحج لسؤال عمر رضي الله عنه عن قبة الصائم فقد قيل مثله
ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود (وقيل ليس
بتعليل لمنع الافساد اذ انما يصلح له ما يكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم تنقض
اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم
الفساد بل هو نقض لما توهم عمر رضي الله عنه ان كل مقدمة للفساد مفسدة (وفيه
بحث ومن مراتبه الفرق بين حكيم بوصفين اما بصيغة صفة مع ذكرهما نحو
لراجل سهم ولل فارس سهمان او ذكر احدهما نحو القاتل لا يرث واما بالغاية نحو
{لا تقربوهن حتى يطهرن} واما بالاستثناء نحو {الا ان يعفون} واما بالشرط نحو
(مثلا بمثل) فان اختلف الجنسان فيبيعوا كيف شئتم واما بالاستدراك نحو {ولكن
يؤاخذكم بما هدمتم الايمان} فلا شك في ايراثها ظن العلية وان لم يكن دلالة (تنبيه)
فهم العلية لا تستلزم القياس كما في آية السرقة والزنا وحديثه اذ كل سرقة موجبة
للقطع بالنص لا بالقياس ولا كون العلة متعدي لان المنصوصة ولو بالاياء جاز
كونها قاصرة اتفاقا كما في {لدلولك الشمس} وآيتي السرقة والزنا وغيرها (ومنها ذكر
الشارع مع الحكم وصفامنا سباله مثل {لا يقضي القاضي وهو غضبان} تنبيه على علية
الغضب اشغله القلب وتشويشه النظر ونحو اكرم العلماء وهذا ايماء اتفاقا اما ذكر
احدهما فقط كالوصف في {احل الله البيع} والحكم في اكثر ما يستنبط منه العلة نحو
حرمت الخمر فقيل ايماء يقدم عند التعارض على المستنبطة وقيل لا وقيل ذكر
الوصف ايماء دون ذكر الحكم وهو المختار لانه من اقسام المنطوق ولا بد فيه
من كون الدلول حكما او حالا للمذكور والتزاع لفظي فالاياء على الاول اقترانها
ذكر الهمما وتقدير الاحدهما وعلى الثاني ذكر افقط وعلى الثالث ذكرهما واذكر المستلزم
للاخر كالعلة للدلول ﴿تم﴾ قيل يشترط مناسبة الوصف الموصى اليه في صحة العلية
مطلقا (وقيل لا والمختار اشتراطه في القسم الاخير الذي يفهم للمناسبة لا في الباقي

واعني به شرط فهم المناسبة اذ نفسها لابد منها في كل علة باعثة * انثالث السبب
 والتقسيم ويسمى تنقيح المناط تشبيها بتنقيح الشيء عن الفضول التي لا جدوى فيها
 وهو حصر الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ما سوى الذي يدعى انه علة كستعين
 الكيل لا للقوت والطعم في قياس الذرة على البر (وفيه تمهيدات {١} انه يكفيه في بيان
 الحصر قوله بحث فلم اجد سواها ويصدق لعدالته او يقول الاصل عدم غيرها
 {٢} ان ابدى المعترض وصفا آخر ككونه خير قوت لزمه ابطاله والا لا حصر
 ولا ينقطع اذ غايته منع مقدمة وقبل ينقطع لظهور بطلان حصره والحق لالانه
 اذا ابطله ثم حصره فله ان يقول لم ادخله في حصري علما مني بعدم صدوحه
 علة (وايضا ادعى الحصر المظنون اوانه ما وجد غيره فهو كالجهتد اذا ظهر
 خلاف مظنونه {٣} ابطال كون بعضها علة كالقوت اما بالالفاء وهو بيان
 ان الحكم في صورة كذا كالمخ المستبق فقط وهو الكيل وليس نفي العكس الذي لا يفيد
 عدم العلية لان المراد هنا ليس المحذوف جزء علة والا لما كان المستبق مستقلا بالحكم
 وكان المراد محمد ليس المحذوف تمام علة والا لما بقي الحكم بدونه (لا يقال فليجعل الملح
 اصلا ويكنى مؤنة الابطال اذ الملح مثلا لعله اكثر مؤنة لانه يشتمل على اوصاف
 ليست في البر يحتاج الى ابطالها واما بيان انه طردى اى من جنس ما علم الفأوه
 من الشارح مطلقا كالطول في القصاص والكفائة والارث وغيرها اوفى ذلك الحكم
 كازكورة والاثوثة في العتق دون الشهادة والقضاء والارث (واما بعدم ظهور
 مناسبته ولا يجب ظهور عدمها لانه يصدق في قوله بحث فلم اجد لعدالته فاذا قال
 المعترض فكذا المستبق لا يلزمه بيان المناسبة والاخرج عن تنقيح المناط الى تخريج
 المناط بل تعارضا ولزمه الترجيح كما لو كان علته متعدي فاتها افيد من القاصرة
 (واما بعدم ظهور التأثير لا بظهور عدمه كما مر مثاله ان علة حرمة الربوا اما للمال
 او الاقليات والادخار والطعم والقدور والجنس اذ لا قائل بغيرها (لا يصلح مطلق المال
 علة لصحة انه عليه السلام استقرض بعيرا بعيرين والاجاع على جواز بيع فرس
 بفرسين) قال الشافعي رضى الله عنه ولا الادخار لعموم لا تبعوا الطعام بالطعام
 المدخر وغيره (وكذا القدر والجنس لانه لا يلزم حرمة الربوا فيفسد وضعه بخلاف
 الطعم حيث يشعر بالعزة لان بقاء البشر والحسوانات به فلا يوجد الزائد فيه مجانا
 (وقال مالك رضى الله عنه وكذا الطعم لانه ما لم يصلح للادخار يكون معرض الفساد
 فلا يشعر بالعزة المؤثرة في ذلك) قلنا قد وجد حرمة الربوا بدون الطعم في الاثمان

والثنية قاصرة وبدون الادخار في الملح (ولأن فساد وضع القدر والجس لان
المصلحة رعاية غاية العدل وإنما يتحقق فيما فيه المساواة صورة بالقدر ومعنى
بالجنس كما مر على ان عليهما ثابتة بإشارة النص كما مر ﴿ تنبيه ﴾ أعلم بذكره مشايخنا
مع صحته طريقا واستعمالهم إياه كثيرا لأن ما له في التعيين الى احد الباقي من النس
او الاجماع او المناسبة والتأثير ولأنه يفيد جواز العمل به لاصحة التعليل الايبان تأثير
المستبق كما سيجي ﴿ قال الغزالي رحمه الله النظر في مناط الحكم اي علته اما في تحقيقه
او تنقيحه او تخرجه ﴾ فتحقيق المنط النظر في معرفة وجود العلة المنصوصة او الجمع
عليها في صور اخر ولا خلاف في صحة الاحتجاج به وتنقيحه النظر في تعيين ما دل
النص او الاجماع على عليته من غير تعيين بحذف غيره من الاوصاف وقداقريه
اكثر من كرى القياس ﴿ وتخرجه النظر في اثبات علة حكم نص او اجماع عليه دون
علته وهذا هو الذي نفاه عامة تفاء القياس ﴾ تحصيل كلي ﴿ اتقرب في جميع الطرق
الظنية ان يقال بعد ان الاصل في انصوص اتعليل اما لما مر واما لانه لا بد للحكم
من علة وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم واما لان كون ارساله عليه السلام
رحمة للعالمين يقتضي مراعاة مصالحهم واما لانه الغالب في الاحكام اذ التعليل
بالمصالح اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى مقصود الحكم
فالحاق الفرد بالغالب واختيار الحكم الافضى الى مقصوده هو الغالب لما دل الدليل
على ان هذا النص معلول للحال وقد ثبت ظن العلة وتأثيرها بالسلك فيجب العمل
به للاجماع على وجوب العمل بالظن المعبر شرعا في علل الاحكام ﴿ الرابع المناسبة
ويسمى تخريج مناط لانه ابداء مناط الحكم وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة بينها
وبين الحكم كما قيل العمد العدوان للقصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط
يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة
او نكيلها او دفع مفسدة او تنقيصها والمصلحة اللذة كحفظ النفس والطرف
في القصاص او وسيلتها القربة كدفع الالم او البعده كفعل بوجبه او الابد كالانزجار
وكذا المفسدة الالم او وسيلته وكلاهما نفسي وبدني ديوى واخرى فان كان
الوصف خفيا كالرضاء في المعاملات او غير منضبط كالسقة في رخص
السفر يعتبر ظاهر منضبط يلزمه ملازمة عقلية او غيرها كالية او غالبة
اي يكون ترتب الحكم عليه محصلا للحكمة دائما او غالبا فيسمى مظنة كالايجاب
والقبول معه ونفس السفر هنا ومن الاول استعمال الجارح في المقتل للقتل العمد
العدوان لان العمدية بالقصد وهو خفي فينط بما يقتضى عليه عرفا بكونه عدا

وهو معنى ما قال ابو زيد ما تعرض على العقول تلقته بالقبول (قيل تعريف الجمهور
 اولى اذ عند المناظرة وما يقول الخصم لا يتلقاه عقلي به) قلنا مشترك الازام والحل فيهما
 ان المراد بالعقول ما للعقاب من الكمل النصفين بدليل الاطلاق والاستغراق
 عرفي (وله تقسيمات ثلاث { ١ } باعتبار افضائه الى المقصود فهو امام متيقن كالبيع
 للحل او غالب كالقصاص للانزجار اذ الممتنع اكثر ولا ينكرهما احد او مساو كحد
 الحجر للزجر او مغلوب كتنكاح الآيسة لغرض التنازل وقد انكرنا واختار الجواز
 (لئلا ينزع الشيء مع ظن عدم الحاجة الى عوضه لا يبطل اجماعا وكذا السفر مع
 ظن عدم المشقة كالملك الرفه يسار به في المحفة كل يوم نصف فرسخ
 * القسم الخامس ان يفوت المقصود بالكلية كالنكاح لسقوط النطفة المرتب
 عليه التسبب في تزوج مشرقى بغريبة والاستبراء البراءة الرحم من النطفة المرتب
 عليه منع الوطئ قبله فيما باع مشترى الجارية اياها من البائع في المجلس يجب
 على الثاني عندنا ادارة الحكم على المظنة وهو حدوث الملك الغالب فيه احتمال
 الشغل والغالب كالتحقق وكذا في المثال الاول خلافا لعالمهم والشافعي رضي الله عنه
 انما قال به في جارية بكر او ثيب اشترت من امرأة او طفل لجعله علة الاستبراء
 هنا شيئا آخر { ٢ } بحسب مقصوده وهو انه اما حقيق لمصلحة دينية كحفظ الدين
 كما في الجهاد او لتكميلها كرياضة النفس وقهرها وتهذيب اخلاقها في سائر
 العبادات او دينوية اما ضرورية كحفظ النفس والمال والتسبب والعرض والعقل
 في القصاص والضمان وحد السرقتين والزنا والحدف والشرب او لتكميلها
 كما في حد قليل الحجر لدعائه الى الكثير بما يورث من الضرب المطلوب زيادته الى ان يسكر
 ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه واما حاجية فاما لنفسها كحاجتنا الى المعاملات
 للبقاء المقدور ولا ضرورة فيها اذ لا يؤدي فواتها الى فوات شيء من الخسة
 الضرورية غير ان حاجاتها متفاوتة حتى انتهت الى حد الضرورة كالاجارة
 في تربية الطفل الذي لا ماله وكثري المطعوم والملبوس فاطلاق الحاجي
 باعتبار الاغلب او لتكميل الحاجية كوجوب رعاية الكفاة ومهر المثل لولي الصغيرة
 فانه اشد افضاء الى دوام النكاح وهو مكمل لمقصوده واما محسنة كسلب اهلية
 الشهادة من العبد وان كان دينا عادلا خطأ لربته فان الحرى بمحاسن العادات
 اعتبار المناسبة في المناصب وسكرمة تنال القاذورات فانه قاذح في علو منصب
 الآدمي المكرم واما اقتناعي وهو المناسب في الوهم لا عند التأمل كنجاسة

الجر بطلان بيعها فانه يناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى التجاسة وهو المنع من صحة الصلوة لاناسب بطلان البيع واقول يمكن رد كل من الحاجة والحسنة والافتناعية الى تكميل المصلحة الدينية او الضرورية او تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى فان حفظ بقاء الشيء مكمل لحفظه ولو قيل الضرورة وكذا مكمل المكمل مكمل وفي تعدية ولاية من لا ولاية له مفسدة التخاصم في ردها دفعها وتناول القاذورات على ما يقال يورث خبث النفس المفضي الى العصيان ففي المنع عن التلبس بها ولو بالبيع الذي هو مظنة الرغبة وطريق الاعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذي هو مقصود البطلان او تنقيص لالفة النفس الامارة الكثيرة الشوق الى تحييلها **في تنبيه** لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا اجتمعنا والآن نحرز المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل قالوا لو لم يكن مفسدة الصلوة في الدار المغصوبة راجحة او متساوية لما حرمت (قلنا محل المفسدة وهو الغصب غير محل المصلحة وهو الصلوة حتى لو اتحد انحزمت كصوم يوم العيد واذا وجب رجحانها فعند التعارض لا بد من ترجيحها جزئيا بحسب خصوصيات المواد او كلياً بان المصلحة لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لان ثبوته لالها قد مر بعده { ٣ } بحسب اعتبار الشارع اربعة اقسام مؤثر وملثم وغريب ومرسل وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وتدقيق الفرق بينه وبين مذاهب الخصوم فنقول المناسب ان اعتبر شرما نوعه في نوع الحكم فهو غير المرسل والا فالمرسل والتعريف بالنوع اولى منه بالعين لايهام الثانية اعتبار خصوصية المحل دون الاولى والاوّل خمسة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اذا القياس لا يثبت السنية فهو المؤثر كالسفر والطوف والصغر في القصر وطهارة سور الهرة وولاية المال وان كان بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتنا اتفاقاً نوعياً فهو غير المؤثر فان ثبت بالدلة الثلاثة اعتبر نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه فهو الملثم كالصغر في جنس الولاية والعجز عن التصرف في ولاية التكاح ومطلق الولاية كما في الحضانة كل ذلك بالاجماع اما الصغر في ولاية النكاح فلم يعتبر بدلالة النص والاجماع بل بمجرد ثبوت الحكم على وفقه وان لم يثبت الاعتبار بها اصلاً بل علم بالترتب بين التوعين فهو الغريب مثاله التقدير ايها كان فهذه خمسة مؤثر وملثمتان ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقاً ووربما يطلق المؤثر على ما يشمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول لا يقبل الا المؤثر فهو ما اعتبر الشارع نوعه في النوع مطلقاً (ووربما يقسم الى اربعة ما اعتبر اشارة جنسه ونوعه في جنس

الحكم او نوعه فالجنس في الجنس كعلية الصبا لسقوط الزكوة لان المجز بعدم العقل
معتبر في سقوط ما يحتاج الى النية والجنس في النوع كعلية الصبا لسقوط ما يحتاج الى
النية والنوع في الجنس كعلية المجز بعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع في النوع
كعليته لسقوط ما يحتاج الى النية فالغريب منه يندرج فيما اعتبر نوعه في نوعه وهذا
التقسيم يمنع الخلو واما المرسل فخمسة ايصاله اما ان علم الغاؤه كتقديم الامر بصيام
شهرين متتابعين على تحرير الرقبة في كفارة الظهار او القتل في حق من يسهل عليه
التحرير دون الصوم اولم يعلم فان علم باحد الادلة الثلاثة اعتبار نوعه في جنس الحكم
اوجنسه في نوع الحكم اوجنسه ولم يعتبر نوعه في نوعه لباحدها ولا يترتب الحكم
على وفقه والالم يكن مر سلا فلا تم كعلية دعاء القليل الى الكثير لحرمته في التبيذ
قياسا له على قليل الحمر مناسب لم يعتبر الشارع نوعه في نوعه بل جنسه وهو مطلق
الدعاء الى الحرام في جنسه وهو مطلق حرمة الداعي كما في حرمة الخلوة الداعية
الى الزنا ومبادئ الوطئ في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه يبنى حل امير
المؤمنين على رضى الله عنه حد الشرب على حد القذف وان لم يعلم فغريب كعلية الفعل
الحرم لغرض فاسد اعني لا كالباع وقت النداء رد غرضه في قياس السينونة في مرض
الموت على قتل المورث وهذه ايضا خمسة ما علم الغاؤه والملا ثمان الثلاث والغريب
المكتفان مردودان اتفاقا وفي الملا ثمان الثلاث الاختلاف الاكثي فلكل من الملا ثم
والغريب معنيان قسيما للمرسل باحدهما قسمان منه بالآخر (اذا علمت هذه
فالمعتبر عندنا في جواز العمل به لاصحة التعليل الموجبة للعمل المناسبة اولا وعند
اصحاب الطرد يصح التعليل بمجرد الملا ثمة ثانيا اذ لا يقبل من المرسل الغريب
وما علم الغاؤه اتفاقا من مشرطى المناسبة ولذا لا يصح التعليل بمجرد كونه متضمنا
لمصلحة حتى يثبت الملا ثمة بضم خصوصية اعتبارها الشرع لما علم من الغاؤه وذلك
بالوجه المذكور المعبر في المرسل وغيره وهو كونه بحيث اعتبر الشارع نوعه
في جنس الحكم اوجنسه في نوعه اوجنسه وان لم يعتبر نوعه في نوعه لبا لنبوت
بالادلة الثلاثة ولا بمجرد ترتيب الحكم عليه وهو المعنى بكونه على وفق العلل الشرعية
المنقولة من السلف كما ان تعليل ولاية الانكاح بالصغر يناسب تعليل الرسول عليه
السلام طهارة سؤر الهرة بالطوف لاندراج الطين تحت الضرورة اندراج
الحكمين تحت حكم يندفع به الضرورة (قيل ضرورة حفظ النفس لا يكفي ملائمة
فكيف مطلق الضرورة لانها قد لا تكون مصلحة كما في الجهاد) قلنا فلا يكون
مناسبا ايضا وقد اعترف به بل ذلك زحان مصلحة الدين على مضدة النفس يؤيده

خبر (إن يكمل) وهذا هي المرادة بالاخالة عند الشافعية والمالكية والاصناف التي
تعرف عليتها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسلة فهذه محكمة للتعليل وموجبة
للعمل به عند بعض الشافعية والمالكية كإمام الحرمين وغيره مطلقا وعند الغزالي
بشروط ثلاثة كونه ضروريا لاحاجيا وقطعيا لاظنيا وكلها اجزئيا كما في تترس
الكفار الصائلين بإسارى المسلمين اذا علم الاستيصال لولا الرمي فان اعتبار الجنس
في الجنس وهو دفع ضرورة الضرر الكثير في ارتكاب الضرر القليل ثابت بالدلة
الثلاثة بل في جميع الواجبات والمحرمات بخلاف تترس اهل قلعة بهم اذا ضرورة
ورعى بعض المسلمين من السفينة لنجاة بعض اذلاكية فان الهلاك مخصوص باهل
السفينة وتوهم الاستيصال اذلاعلم واما عند بعض الشافعية فانه يجب بشهادة
الاضل ويكفي العرض على اصلين كالشاهدين وهي على القول الاول للاحتياط
ويجوز العمل به قبل العرض فالتقص جرح والمعارضة دفع وعلى الثاني بها يصير
حجة وهي ان يوجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه
فيشمل جميع صور غير المرسل لوجوب اعتبار النوع في النوع وفيه قسما من المرسل
للملأ وهو الجنس في النوع فهي اعم من كل منها مطلقا ويبين الاربعة الباقية
لفقدان الترتب على نوع الوصف او جنسه ولا يصح الحكم بالعموم من وجه لانها
تباينها لا بحسب الوجود فيجتمعان في المركبات (قال الغزالي رحمه الله من المصالح
ما شهد الشرع باعتباره وهو اصل القياس وما شهد بطلانه كتعين الصوم
في كفارة الملك وهو باطل وما لم يشهد به بشئ وهذا في محل النظر ولما اريد بالمصلحة
المحافظة على مقصود الشارع من الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظها او بقومها
مصلحة ودفعها مفسدة والمناسب او الخيل عند الاطلاق ينصرف اليه ويجوز
ان يؤدي اليه رأى المجتهد وان لم يشهد لها اصل معين كما في مسئلة التترس فان
تقليل القتل هو المشروع كنهه لكن قتل من لم يذنب غريب لا يشهد له اصل معين
فانما يجوز ويخصص مثله من العمومات المانعة للقتل بغير حق للقطع بان الشرع
يوثر الكل على الجزئ وحفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سميانه
مصلحة مرسله لا قياسا اذ ليس له اصل معين لكننا اعتبرناه لرجوعه الى حفظ مقاصد
الشرع المعلومة بالنص والاجماع وقرآن الاحوال واما المصالح الحاجية والخيرية
فلا يجوز الحكم بها ما لم يعتضد بشهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالأي واذا
اعتضد باصل فهو قياس (وقال ايضا المعاني اربعة {١} ملائم لشهده اصل معين
فيقبل {٢} مناسب غير ملائم لا يشهد له هو فلا يقبل كحرمان القاتل لولا ورود النص

المعارض {٣} مناسب غير ملائم شهده هو فهو محل اجتهاد {٤} ملائم لا يشهده هو وهو الاستدلال المرسل وهو محل اجتهاد ايضا (ونحن نقول ما ليس فيه شهادة الاصل او الملائمة لا يعتبر لما مر وكذا ما فيه هما ان كان مر سلا لان المعبر في صحة التعليل ووجوب العمل به عندنا انما يؤثر فانه كالعادلة كما ان الملائمة كلفظ الشهادة ولذا لم يذكر المناسبة والتأثير الامسلكا واحدا واسترطنا في السريان تأثير المستبق لكن لا بالمعنى الاول لانه قسم من غير المرسل وهو باقسامه الخمسة مقبولة اتفاقا بل بالمعنى الثاني السائل لها وهو اعتبار الشارع النوع في انواع سواء بت ذلك بالادلة الثلاثة او بترتب الحكم على وفق الوصف وح سواء نبت الاقسام الثلاثة الاخر بها ولم تنب وشهادة الاصل اعم من التأثير بهذا المعنى الاعم لوجودها في قسم من المرسل الملائم بدونه فالمعنى الاخص بالاولى وكذا من الارسل للعكس لكن من وجه واخص من الملائمة اعني الاخالة لوجود الملائمة في قسمين آخرين من المرسل الملائم بدونها ولذا اشترطت بعد استراط الملائمة عند بعضهم (ومنه يعلم ان كل تعليل بالتأثير قياس عندنا كما قال شمس الائمة ذكر اصله او ترك لوضوحه لاستلزامه التأثير بشهادة الاصل لا كما زعم في التنقيح من انه في النوع او الجنس في النوع قياس لوجود شهادة الاصل وكذا في الآخرين ان وجدت والافتعال مقبول اتفاقا وان سمي قياسا عند بعض واستدلالا عند آخرين (وقال صاحب التنقيح انما ثبت ان ثبت بنص او اجاع احد الاعتبارات الاربع والجنس قريب والامنة للنوعين السكر في الحرمة والجنسين الضرورية في التخفيف للطف في الكراهة وللنوع في الجنس الصغير في جنس الولاية لولاية النكاح وعاكسه عدم دخول شيء في عدم فساد الصوم لقبله الصائم والملائمة ان ثبتت بهما اعتبار الجنس في الجنس وهو بعيد بعد ان يكون اخص من كونه متضمنة لمصلحة والارسال ان ثبتت بهما اعتبارهما اما في البعيد وهو الذي اختلف فيه الغزالي رح واما في الابعد وهو غير مقبول اتفاقا (وفيه بحث فاولا ان رسم التأثير لا يتناول الغريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا باعترافة وثانيا ان المراد بانوع هو الاضافي فيصدق على اى وصف كان اخص سلطنا تعيينه بان المراد به عين الوصف المدعى عليه لكن البعيد والابعد لا يتعين اذ لو اريد بهما التفاوت بمرتبة لا يتناسب تمثيل الابعد بكونه متضمنة لمصلحة لان بعده المتضمن لضرورة ثم لحفظ العقل ثم ايقاع العداوة والبغضاء ثم السكر ثم الخمرية وكذا تمثيله الجنس القريب للولاية والطهارة بالضرورة وان اريد بالابعد اعلى الكل وبالبعيد ما بعده فالتناسب اعم من متضمن المصلحة او دافع المفسدة بل وصف

ينط به حكم الشرع اعم منه سلمنا ان اعلى الكل متضمن المصلحة فيكون ما بعده
وهو الضرورة بعيد او قد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة (وثالثا ان المتضمن
لمصلحة لا يلزم ان يكون ابعد على ما عين النوع بانه الوصف المدعى علة لاحتمال
ان يكون المدعى عليه هو الانزال منه والتعويل على ما شيدنا اركانه * ثمان * {١}
الاعتبارات الاربع البسيطة اذ اركبت ثنائيا ستة لان اعتبار كل مع الثلاثة الباقية
يحصل اثني عشر ستة منها مكررة وثلاثيا اربعة باعتبار طرح كل ورباعيا واحد
فالمجموع احد عشر والمراد بالاعتبار القصدي لا الضمني والافلا افراد الجنس في الجنس
والنوع في النوع رباعي والاخران ثنائيان والامثلة غير خافية عند حفظ الماضية مثلا
اذ اعلم مثال الرباعي كالسكر في الحرمة وكذا جنسه وهو القاء العدو والبغضاء فيها
اوفي وجوب الزاجر الاعم من الدينوي كالحمد والاخرى كالحرمة علم سائر ما يفرض
البعض دون البعض والفرض كاف في التنبيل ومن هنا يتصور حمل السكر على القذف
حين صار مظنة له لاشتراكهما في القاء العدو والبغضاء {٢} اقوى الاعتبارات
الرباعي ثم الاكثر فالأكثر ان لم يشتمل على النوع في النوع او اشتمل عليه والا فاذى
هو فيه لانه بمنزلة النص حتى اقر به منكره القياس ولتضمنه البواقي (لنا في ان العدالة
بالتأثيرات ولا انه دليل شرعي فيعتبر فيه معتبر الشرع) وثانيا ان المنصوصة والمنقولة
عن السلف مؤثرة كما سنبينها فكذا المسنونة (وثالثا ان ما لا يحس
كعلية الوصف يعلم بظهور اثره في موضع كعرفة الصانع استدلالا بانما صنفه
كما اشير اليه في آيات الآيات وصدق الشاهد باحترازه عن محذور دينه قالوا
اثر الوصف لا يحس اولا يعقل اى لا يقتضيه العقل وفي مثله ينتقل الى شهادة القلب
كالبحري (قلنا الخيال ظن مجرد والظن لا يفي من الحق شيئا فموجب العمل فيما اعتبره
الشرع لا مطلقا ولا دليل هنا على اعتباره ومع ذلك فانه امر مبطن فلا يكون حجة
على الغير ويمكن معارضته لكل احد فالاكفاء بمجرد المناسبة او الاخالة يرفع الابتلاء
ويفتح باب القياس على كل متفقه لم يبلغ درجة الاجتهاد كما يقال يجب الزكوة على
المدينون قياسا على شئ من صور الوجوب رعاية لمصلحة دفع حاجة الفقير وكقول
بعض المالكية بفرضية القعدة الاولى لانها مثل الاخيرة وبعض الشافعية تجب قيمة
العبد المقتول خطأ بالغة ما بلغت لانه مال مبتذل يباع ويشترى كالفرس والاخ
لا يعتق لوملك لانه محل لدفع الزكوة ويجوز ان يتزوج الآخر حليلته بعد الفرقة
ويجوز ان يتزوجها قبول الشهادة كما بنى الم (واما العرض على الاصول فلا يعدل لانها
شهود لا من كون ولا تعدل بكثرة الشهود وفرق الفريق الاول بان الساهد مختار

مكلف فيحتمل وقوع ما يسقط شهادته والوصف بعد ملائحته لا يحتمل ما يبطل
صلاحيته باطل لانه يحتمل ان لا يعتبره الشرع كالاكل ناسيا للافطار ومن دلالته
ورود المناقضة والمعارضة بل اقوى لان عدم الاعتبار يهدم اصل صلاحيته والفسق
في الشاهد لا يهدم اهليته وترتب الاثر على المؤثر معلوم لغة من نحو سقاء فارواه
وعيانا من اسهال المسهل وغيره ودلالة شرعية كما مر في عدالة الشاهد فالقول به
معقول (فن النصوصة التعاليل في خبر الهرة بضرورة الطوف ولها اثر في سقوط
الحرمة والنجاسة بالآية والاجاع حتى لا يجب غسل الفم واليد على من اضطر الى
اكل الميتة والدم وانما كره لقوله عليه السلام الهرة سبع وقد بعث ليان حكم الشرع
فاجمع بينهما فيها وفي خبر المستحاضة بكونه دم عرق اى مسفوحا ومعلقا بالا نفجار
ولهما اثر في النجاسة والخروج اى قوة الوصول الى موضع يجب تطهيره في الجملة
ولهما في وجوب الطهارة ولكونها مرضا في التخفيف ببقية الطهارة مع المتنافي
وفي احد خبري الحج بعدم دخول شئ في البطن على عدم افساد الصوم وان حصل
مقدمة شهوة الفرج وله اثر في ذلك كما مع مقدمة شهوة البطن وفي الآخر يكون
الصدقة مطهرة ووسخا كالماء المستعمل وله اثر في ان الامتاع عن شربه من معالي
الامور فكذا حرمة الصدقة (ومن المتغولة عن السلف ما في اختلاف الصحابة
في ميراث الجد مع الاخوة حتى ضربوا فيه الامثال من الطرفين فرجع ابن عباس
رضي الله عنه قربه قائلا الا يبقى الله زيد بن ثابت يحجل ابن الابن ابنا ولا يحجل
اب الاب ابا يعني انه اقوى من الاخ فكذا الجد لاستوائهما اتصا لوسواء معهم
زيد رضي الله عنه بتشبيههم بفروع الشجر وشعوب الوادي من الانهار والجداول
وقد عارضه الجزئية (وقول عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت حين قال ما رى
النار تحل شيئا في الطلاء يعني ان صبرته مسكرا بعد الطبخ كهى قبله اليس يكون
خرايم يصبر خلا فتا كله علل بتغير الطبع كنى صار انسانا وجار صار ملحا) وقول
ابى حنيفة رح لا يضمن الاب لثمريكه في ما شربا ابنته او ملكا بهبة او صدقة
او وصية او شربا بعد ما علق احد هما عتقه بشراء نصفه او شربى نصف ابنته
وعندهما يضمن مع اليسار ويستسعى العبد مع الاعسار لابطاله كاعتاق احد
الاجنيين نصيبه بخلاف ما اذا ورثاه اذ لا اختيار فيه (قلنا لانه اعتقه برضاه لانه
قد يثبت حكما بمباشرة العلة فان الرضا بها رضاء بحكمها دلالة ان خلفاء الرضا ثدار
على سببه ولو غير عالم بقرابته كما مره باكل طعامه غير عالم بانه ملكه) (وقول محمد
رحي تصنيفه وهو قول الامام ايضا في ابداع الصبي شيئا سلاطه على استهلاكه

والتسليط على الشيء رضا به فلا ضمان والتعبد بالحفظ لا يصح في حق الصبي
اذ لا ولاية له عليه (وقول السافعي رح في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر
رجت عليه والتكاح امر جئت عليه ففرق بوصف مؤثر (وقوله لا يثبت التكاح
بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال والاصل عدم قبول شهادتهن لطلبه غفلتهن
فانما قبلت ضروريا في الاموال لعموم البلوى كثرة وابتنائها وليس كثرة التكاح
مثلا وهو عظيم الخطر والكل اوصاف ظاهرة الآثار فعملتنا في مسح الرأس بانه
مسح فلا يمس تثليثه كمسح الحف بالمؤثر في التحقيف في الفرض حتى تأدى ببعض
المحل في السنة الاولى (اما قوله ركن في الوضوء فيسن تكراره فغير مؤثر في ابطال
التحقيف فمن الركن ما فيه خفة كالتييم والمسح وكذا المؤثر في ولاية الانكاح الصغر
المعجز لا البكارة وفي اشتراط النية المعينة صوم رمضان العينية فلا يحتاج اليها ذكر
الا عند المراجعة لا الفرضية (لا يقال التعليل بالانزاس قياسا لعدم الاصل لان
الاصل في مثله مجمع عليه متروك لوطوحه كما ان اصل ايداع الصبي اباحة الطسام
لاحد (وقيل بيان علة شرعية للحكم مثل قوله عليه السلام (انها من الطوافين) ويسمى
استدلالا بالتعليل بالعلة القاصرة عند السافعي رح لبس قياسا (والحق ان يعد قياسا
مسكوتا عن اصله اذ الامر يد على الادلة الاربع في الحقيقة كما سيحقق (واما القاسدة
فكما كونه شبيها والسبه وصف اعتبره الشرع في بعض الاحكام ولم يعلم مناسبه وهو
بين المتناسب والطردي لان الوصف ان علم مناسبه فمتناسب وان لم يعلم فان التفت
الشارع اليه فسيب والافتردي فيشبه المتناسب من حيث التفات الشارع والطردي
من حيث عدم العلم بالمناسبة وعليه ثبت بالاجماع والنص والسبر لا يتخرج المناط
لانه علم بالمتناسبة (مثاله قولهم ازالة الخبث طهارة تراد للقرية فتعين الماء لها كطهارة
الحدث اذ المتناسبة بين كونها طهارة تراد لها وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن اذا تعين
وصف من بين اوصاف المنصوص لالتفات الشارع اليه دون غيره يتوهم انه مناسب
فقدا اجتمع فيها كونها قلعاه وطهارة تراد للقرية والشارع اعتبر الثاني في تعين الماء كما
في الصلوة والطواف ومس المحف اعتبارا في الجملة اي اذا كانت الطهارة عن الحدث
(قلنا التعليل به اما القصر وقدره بطلانه واما التعدية كما هو الظاهر من المثال
ولا يصح لان الوارد على خلاف القياس فقيره عليه لا يقاس ولا نعي بذلك
انما لا يدرك مناسبه لان العلة ينفيه بادراك عدم مناسبه اذ العقل من حجج الله تعالى
ولا تناقض فيها ومثله يعلم حال الطردى بالاولى تنبيه قد يطلق السبه على

الاشبه من وصفين يرد ذبا جماعهما الفرع بين اصلين كالنفسية والمالية في العبد
 المقتول المتعدد بهما بين الحر والقرص وهو بالحر اشبه وبخاصة المرحم من مناسبتين
 تعارضتنا وليس مما نحن فيه فلا تعلق من الاشتراك قحطاً فيحطاً ابن اخت خالك
 (ومنها الطرد ففسره بعضهم بالدوران وجوداً وبعضهم به وجود وعدما ويسمى
 الطرد والعكس لكن من غير اعتبار صلوح العلية والاخراج الى المناسبة وآخرون
 زادوا على الطرد والعكس قيام النص في الحالين ولا حكم له كافي آية الوضوء فوجوب
 الوضوء دار مع الحدث وجوداً وعدماً ولا حكم للقيام الى الصلوة في الحالين وفي خبر
 غضب القاضي خزيمة القضاء دارت مع شغل القلب وجوداً وعدماً ولا حكم للغضب
 فيها غير ان الدوران العدمي فيها بمفهوم المخالفة عند من يقول به وبالأصل عندنا
 ثم منهم من يقول بأنه يفيد العلية بمجرد ظنا (ومنهم من يقول يفيدها قطعاً والختار
 انه لا يفيد هذا اصلاً) لنا اولاً ان الشرح جعل الاصل شاهداً كما جعل كامل الحال
 من الأمة شهيداً ويقضي ذلك صلاح الشهادة بوصف خاص يتميز به عن غيره كلفظ
 الشهادة الميتة البالغة في الوكادة لاتبائها عن المشاهدة ولذا كان اشهد بما دون
 غيره وعدالة الشاهد وقط لا يعرف صحتها بكثرة الشهود ولا بكثرة ادائها فكذلك هنا
 لا بد من من صلاحه بمعنى معقول كالمناسبة والملائمة ومن عدائته بالتأثير ليميز بذلك
 عن الشرط وغيره والا يكون فتحاً لباب الجهل والتصرف في الشرع وبمجرد
 الاطراد مع انه لا يتعلق بالمعنى لا يصلح ميراً لان الثابت به كثرة الشهود التي هي
 الاصول او كثرة اداء الشهادة التي هي الاوصاف ولانه قد يراجه الشرط ولا سيما
 المساوي في ذلك كالمعلق به في ان دخلت الدار فانت طالق وكدوران وجوب الزكاة
 وصدقة الفطر والطهارة مع الحول والفطر والحدث دوراتها مع التصاب والرأس
 واردة الصلوة وقد يراجه ملازم الوصف المدعى علة تلازم تعاكس او لازمه
 كالإحطة المخصوصة الملازمة للسكرك وقد يقع بطريق اتفاق كلي ومع قيام هذه
 الاحتمالات لا يحصل الظن بالعلية لكثرتها ووحدة العلية اللهم الا بالانفلات الى نفى
 وصف غيره بالأصل او بالسبب فيخرج ح عن التجرد المشروط في البحث ولذا
 لم يوجد التمسك به في علل السلف (قيل جواز من اجهة الغير انما يقدح في افادة ظن
 العلية ان لو اريد به التساوي وهو ممنوع اذ لو اريد عدم الامتناع لم ينافها) قلنا
 على تقدير تسليم عدم التساوي بمدثبوت جواز المزاحمة لا بد من رجحان طرف
 المظنون وليس ذلك بمجرد الاطراد والافلام من اجهة اصلاً بل لعدم المزاحمة اما خارجاً
 بالأصل او عقلاً بالجهل والاول خروج عن البحث والثاني استدلال بالجهل

فلو صح ذلك فقبل الطرد اسهل واما قوله تعالى {قل لا اجد} الآية فمن النبي عليه السلام
 المحيط علمه باحكام شرعه وقد قال بامر الله تعالى {الذى لا يخفى عليه شئ في الارض
 ولا في السماء} (قيل ليس استدلالا بعدم وجدان المعارض او المناقض مطلقا بل بعد
 الطلب وذلك يغلب الظن بعدمه) قلنا فراد في الظنور نفمة لان نفى الغير
 بامر ين او لا بالاصل ثم بانه لو كان لوجده المجتهد بالطلب عادة (وانا ان الطرد
 باطل اوجوده في جميع الاتفاقيات بوضحه انه سلامة عن النقض والسلامة
 من مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد وعلى تقدير انتفائه لابد في صحة النفي
 بعد عدم المانع من علة مقتضية وكذا مع العكس لانه لو شرط في صحة العلية في
 نفس العلية بالاولى وليس شرطا لجواز نبوت الحكم بعلم شئ بوضحه انه سلامة
 عن المعارضة فهي لا تنكفي مصححة بل بعد نبوت المقتضى (قيل يجوز ان يكون
 المصحح الهيئة الاجتماعية اذ لا يلزم من عدم صلوح كل للعية عدم صاوح المجموع
 كما في اجزاء العلة المركبة قلنا فلو شرط المجموع في صحة العلية لشرط في العلية بالاولى
 ولم يشترط لعدم شرط الانعكاس بوضحه ان المجموع سلامة عن المفسدين ورفع
 للمانعين فابن المقتضى (قيل هذا شرط علية الوصف الطردى لا مطلق الوصف
 وشرط الخاص لا يلزم اشتراطه للعام) قلنا حاصله الظن بالعية من صفتها الخاصة
 وما ليس صفة او صفة خاصة لها لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران لو
 اقتضى العلية ثبت في المتضايين ففاسد لان تخلف الدلالة الظنية لمانع كوجوب العلة
 فيها ووجوب التأخر في المعلول والتوقف في الشرط المساوي غير قاذح في الدلالة
 كما هو غير قاذح في العلية الطردية اتفاقا (لهم اولا ان العلل امارات الاحكام فمن
 شرطها الدوران لا المناسبة والتأثير فلما صحح الشرع القياس صح بكل وصف كما
 صح بكل نص عقل اولا) قلنا ذاق حق الله تعالى اما نحن فنبطلون بنسبة الاحكام الى
 العلل نسبة الزواجر الى المزاجر والاجزية من الثواب والعقاب الى الافعال والاقوال
 وانما مخلوقة لله تعالى ابتداء والاملاك الى افعال الملاك كالتقصاص وقدمات القتل
 باجله وبها نطق التصوص (اما المنصوص فقد لا يدرك المناسبة
 فيه لا لعدم مهابل ليجرنا عن ادراكها ابتلاء لنا باعظم وجهه كما في المنسايه
 (وانا ان العادة قاضية بحصول العلم والظن بالعية بالدوران لاسيما مع عدم
 مانع العلية من معية اوناخر او توقف او غيرها كما مر كما في غضب الانسان اذا دعى
 باسم مغضب بحيث كلما دعى غضب وكلما ترك سكن حتى يفهمها من ليس اهلا
 للنظر من الاطفال) قلنا ان اريد بمجرد منع وان اريد بعد ما تؤمل فلم يوجد غيره

او لو حظ ان الاصل عدم غيره فسلم لكنه خارج عن البحث فاني ان الدوران
يقوى الظن الحاصل بغيره وليس هذا قدما في التجريبات وانكارا للضروري كما ظن
فان التجربة دالة على توقف العلم بالتجربة على العلم بانتفاء الغير بوجه وليس من شرط
العلم باشي العلم بالعلم به ولمن شرط قياس النص ولا حكم له ان الحكم اذا وجد مع
النص في الخالين فاضافته الى الاسم اولى منها الى المعنى واما اذا دار مع المعنى فقط
زالته شبهة تعلقه بالاسم وتعين تعين المجاز بالصارف عن الحقيقة (قلنا لا يجعل
مثله اصلا لندرته بل لانسله في المثاليين لان ثبوت الحدث منصوص اما بدلالة صبغة
نص التيم فان النص في البدل نص في الاصل لانه يفارقه لا بسببه او بدلالة صبغة
نص الاعتسال فان شرط الحدث الاكبر في وجوب الطهارة الكبرى آية شرط
الحدث الاصغر في وجوب الصغرى واما بدلالة مضر آيته فان القيام عن المضاجع
وهو المراد كناية عن التيم الذي هو دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا اكتفى
فيه بالدلالة على قيام الجحاسة وصرح في التيم وليكون إيما بظاهر اطلاق الامر
الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكل صلوة كما يجب عنده اضمر فيه بخلاف الفصل
فانه ليس سنة لكل صلوة بل للجمعة والعيدن اما شغل القلب فلازم للغضب لا ينفك
عنه شغل ما كيف والغضبان الوارد في الحديث صيغة مبالغة بمعنى الممتلي غضبا
فلا يتصور فراغ القلب معه فلا يتصور عدم الحكم عند وجوده واما وجوده
عند عدمه فلان النص لا يقتضي عدم الحكم عند عدمه والافلاتل اذ لا تعدية
وهذا معنى قول فخر الاسلام ر ح ههنا وانما التعليل للتعدية وربما يفسر بان قيام
النص ولا حكم له يبطل تعليلكم لانه لتعدية المنصوص ولا منصوص اذ لا حكم له وتحقيقه
ان كل تعليل يعود على النص بالابطال ولو بوجه باطل لان بطلان الاصل يستلزم بطلان
الفرع وبطلانه يبطل التعدية كما سيحى غير ان المقام آب عن مناسسته * تذييل *
في سائر التعليقات الفاسدة (منها التعليل بالثاني كقول الشافعي في النكاح
لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحدود وفي الاخ اذا ملك اخاه
لا يعتق لانه لا بعضية كابن العم وفي المبتوتة لا يلحقها صريح الطلاق في العدة لانه
لانكاح بينهما كما بعد العدة وفي اسلام المروى بالمروى يجوز لانهما لا ان لم يجمعهما طم
ولا ثمنية والكل فاسد لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر (ينوره
ان المراد نفي سبب الحكم وغاية السبب ان يستلزم الحكم ونفي المزوم لا يستلزم
نفي اللازم فضلا عن ان يقتضيه وما يقال من ان عدم العلة علة العدم فغائه في العلة
التامة كلام مجازي عبر عن المستلزم بالقتضى لان العلة ما يتوقف عليه الوجود

ولذا قيل بانه لا يؤثر اللهم الا ان يتعين السبب فيستلزم نفيه في الحكم والاثبت الحكم
 بلا سبب لانه يقتضيه فهو ليس بقياس بل استدلال بعدم احد المتلازمين على عدم
 الآخر فالعدم اصلي فلا يقاس له الا اذا اعتبر شرعا حين الافتاء او الحكم بقوله
 تعالى قل لا اجد الآيه حيث جعل عدم المدرك مدركا كقول محمد رح في ولد
 المغصوب انه لم يضمن لانه لم يغصب وكقوله لاخس في التوثيل لانه لم يوجف عليه
 المسلمون فان سبب ضمان الغصب هو ليس الا وطريق وجوب التمس هو الايضاف
 المسلط على ما في ايدي الاعادي وقهر الماء يمنع قهرهم بخلاف مسائله اذا انفي
 فيها لا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات ككون النكاح مما لا يسقط بالنسبها
 بل يثبت بها ففاقه بمرتبة ولذا يثبت مع الهزل ويصح قبول نكاح احدي المرأتين
 وقبول نكاح امرأتين لا تحل احديهما في حق الاخرى بخلاف الهزل وتفرق
 الصفقة والجمع بين حر وعبد في البيع وكالتقاربة التي صبت عن الاستدلال بادي
 الذلين وهو ملك النكاح في الاخ وكوجود العدة التي هي من آثار النكاح في المبتوة
 ولا يستلزم صحة الطلاق ازالة الملك كما بعد الصريح اذ لو لم يزل بالاول فذلك
 وان زال فلم يزل بالثاني وشرط العدة ليبقى نوع ملك انفاذا التصرف وكوجود
 الجنسية التي هي احد وصفي الربوا في السلم كمجرد الطعم عنده وقد ظهر تأثير
 الجنسية فلا تكون شرطا واحدا لوصفين وان كان بعض العلة في ربوا الفضل
 فهو جميع العلة في ربوا النسئة ❀ تمة ❀ وعلى عدم السبب المعين يحمل قولهم
 تعليل العدمي بالعدمي كعدم نفاذا التصرف بعدم العقل جائزا اتفاقا جواز
 العدمي بالنبوتي كعدم نفاذا التصرف بالاسراف والبوتى بالثبوتى
 والخلاف في تعليل النبوتى بالعدمي والمختار منه (لنا ان العدم لا يؤثر في الوجود
 فان استناد الوجود الى الوجود واجب والا نسد طريق اثبات الصانع والعلل
 الشرعية محدودة حدوا العقلية بالنسبة اليها ما التمسك بان العدم المطلق سواسية النسبة
 وعدم ما فيه مصلحة تفويت لها وعدم ما فيه مفسدة عدم مانع ولا يصح مقتضا
 الى آخره (وكذا بانه لم يسمع فليس بشئ لان في كل منهما نقضا ومنوعا) اللهم ولا
 صحة تعاضل الضرب بانتفاء الامثال (قلنا بل بالكف عنه) وثانيا معرفة كون
 المجز مجزأ معللة بالتعدي وانتفاء المعارض وما جزؤه عدم عدم وكذا الدوران
 وجودا وعدمه معللة لمعرفة عليية المدار (لايجاب بان العدم في الصورتين شرط
 ولو سلم في الدوران فلا يخفى ان نفس التعدي لا يستقل بتعريف المجز بل باننا لانسلم ان علة

معرفة المجر والعلية نفس الخدي مع الانتفاء ونفس الدوزان بل من عرفتهما اذا فرض وجودهما بدون المعرفة لم يعرفا وهذا يصح كل عدم توهم علة لمعرفة (ذاتية) قيل اذ لم يؤثر عدم كيف يصح التعليل به وشرطا العلة التأثير (قلنا جعل الشرع عدم المدرك فيما يمكن العلم به مدركا حصل له التأثير شرعا فالتأثير جعلي لا وضعي ويصح شرطا للتعليل الجملي) او نقول مجازي لاحققي يصلح شرطا للتعليل المجازي كما في عدم العلة الموجبة العقلية حيث اريد بعليته استلزامه لا ايجابه (قيل فلم لا يصح الاحتجاج به اذ لم يتعين السبب) قلنا بناء على ما سيجي من جواز توارد الالل المستقلة الشرعية على واحد بالشخص فهذا فرع ذلك الخلاف (ومنها تعارض الاشياء وهو ابقاء حكم الشيء الاصلى لتعارض اضليه كقول زفرح بعدم وجوب غسل المرافق لتعارض الغائتين التي تدخل كالسجدة الاقصى والتي لا تدخل كاليسرة والليل فلا يدخل بالشك وهو عمل بلا دليل فان مقتضى الشك في انه من اى قبيل عدم العمل والتوقف لان وجوب الفصل واخراجها مما تناوله الصدر ولان الشك لحدوثه يقتضي دليلا وليس عدم العلم دليله بل العلم بالجهتين المعارضتين المتساويتين (واما قول الجمهور وقع الشك في لوجوب فلا يجب او في السقوط فلا يستقط فتمسك بالاستصحاب في ابقاء ما كان على ما كان (ومنها بما لا يستقل علة ابو يوسف فارق بين الاصل واخرع كقولهم مس الفرج حدث كسه وهو يبول وانه مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كالتودى بعض بدل الكتابة) قلنا بعض البدل هوض فاداه يمنع جواز التكفير (ومعنى المسئلة التعليل بمشترك ذكرنا من شانه ان لا يصح علة في نفس الامر الا بالفارق لان المستدل جعل انفارق جزء علة (ومنها بالوصف المختلف فيه) فقتل معناه المختلف في كونه علة كقولهم فيمن ملك اخاه انه يكفر به فلا يعتق بالملك كإن العلم (قلنا صحة التكفير لا يقتضى عدم العتق عندنا كما اذا اشترى اباه بنية الكفارة) وقيل معناه المختلف في وجوده في الاصل او الفروع كقولهم في الاخ يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق كاملكه كإن العلم (قلنا المراد باعتاقه اعتاقه بالملك فقير موجود في ابن العلم او باعتاقه قصدا بعدما ملكه فقير موجود في الاخ عندنا والاول اول لانه على الثاني من قبيل مركب الوصف الذي مر (ومنها بما لا يشك في فساده لعدم مناسبته بان جمع بين صورتين لا تتراى ناراهما كقولهم السبع احد عددى صوم المتعة فيشرط في الصلوة اى الفاتحة كالثلاث او اثل مابع لا يبنى عليه القنطرة ولا يصاد فيه السمك كالدهن او التفهقه اصطكاك اجرام علوية كالعرد (ومنها

بالعلة الغير المطردة اى المنقوضة ويعبر عن هذه تارة بان شرط العلة الاطراد واخرى بان تخصيص العلة فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى يخصص بل عمومه بتعدد محاله ولذا يجب الطل الطردية لان قيامها بصورتها لا باعتبارها وتقررها ان يخلف الحكم عن الوصف المدعى علة المسمى نقضا اما لا مانع فيدفع بالطرق الآتية والافيدح في العلية بانفاق بين اصحابنا واصحاب الشافعي الا عند من لم يعبأ به وامال مانع ومنه عدم الشرط فلا يقدح في العمل باتفاقهم لكن منهم من جوز تخصيص العلة فلا يقدح عندهم في العلية ايضا بل يبق معها ظنها كالكرخي والخصاص من العراقي والقاضي ابى زيد من ماوراء النهر وهو مذهب مالك واحد وطامة المعتزلة (ومنها من لم يجوزها فجعل عدم المانع جزءا منها وهو قول علم الهدى وشمس الأئمة وفخر الاسلام وهو اظهر قول الشافعي ومختار ابى الحسين فاختلف الفريقين ان عدم المانع شرط العلة او شرطها (وقيل عدم المانع شرط او شرط للعلة عند الاولين وشرط لظهور الاثر عن العلة عند المخصصين وهذا في المستنبطة اما في النصوص فاتفق المجوزون منهم على جوازه (واختلف المانعون فهذه ثلاثة مذاهب التجوز مطلقا بمانع والمنع مطلقا وهو المختار والتجوز في النصوصة فقط ويروى ثلثة اخرى {١} التجوز في المستنبطة فقط لكن بمانع {٢} التجوز في المستنبطة ولو بلا مانع {٣} التجوز في المستنبطة ولكن بمانع محقق وفي النصوصة ان كانت دلالة العلية ظنية بمانع ولو مقدرا لا ان كانت قطعية (لنا اولاً وينسب الى ابى الحسين ان التقص اما بزيادة وصف هو وجود المانع كزيادة الخيار على البيع المطلق الذي هو علة لثبوت الملك اعني التقيد بالاطلاق عن الخيار ونحوه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المعنى الكلى الاعم لتحققه في البيع بالخيار او بنقصانه هو عدم شرط كقصان عدم الخرج في المقدور عن الخارج التمس مع عدمه وبها يتبدل الوصف فيكون نقيضهما وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءاً من العلة اذ لا استلزام دونها فلا علة (قيل العلة هو الباعث ولا مدخل لهما في البحث (قلنا لا مطلقا بل الباعث المستلزم بدليل اتفاقهم على جواز التعدي بـا لتعليل ولا تعدي اذ لم يستلزم ولهما مدخل في الاستلزام وعلى هذا معنى العلية الاقتضاء بالفعل (قيل فباتقاء احدهما ينفي العلة فينتفي الحكم مع ان عدم الشرط ليس مؤثراً (قلنا عدم المجموع ولو بعدمه عدم العلة كما في اجزاء العلة المركبة يوضحه ان الشرع رتب الحكم على المجموع كما رتب عدمه على عدمه بقوله قل لا اجد

الآية ولولا هذا لكان التعليل بعدم العلة أيضا باطلا لانه غير مؤثر وكونه علة
العدم مجازي عبر عن الاستلزام بالاقضاء (وثانيا ما علم منا ان العلة هي الباعث
المستلزم بدليل التعدية ولا استلزام مع انقضاء (قيل بل المستلزم على تقدير عدم
المانع ووجود الشرط (قلنا فلا استلزام مع النقص فلا علة وهو المطلوب (قيل
علة الظن تكفي في العلة استلزامت اولا ولازم الاجماع على جواز التعدية مطلقا بل
بشرائط (منها عدم المانع (قلنا مبنيان على الفعلة عن ان المانع كالعلة القوية يغيد
العلة الضعيفة وتعد منها بخلاف النصين العام والخاص له كاسيحي (وثالثا
ان التخصيص يشبه النسخ صيغة والاستثناء حكما كما في تحقيق التعارض بين دليلي
العلة والاهدار وهما وجود الحكم معه والتخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليلها
(قيل التخلف ليس دليل الاهدار لان العلة كاشاهد وتعارض الشواهد لا يبطل
الشهادة مطلقا (قلنا بل الشاهد النص والعلة شهادة كما في تخلف قاذح فيها
والقدح في نفس الشهادة فسقط امانته يؤدي الى تصويب كل مجتهد بمعنى عدم
امكان مناقضته لتشبهه كلما نقض بالتخصيص لمانع لكن المناقضة واقعة فمع انه
قد لا يقدر على ابداء المانع الصالح مشترك الارام لتشبهنا كلما نقض بان عدمه جره
العلة (ومنه يعلم عدم تمام التمسك فيه بقوله تعالى { آذكرين حرم ام الانثيين } بناء
على انه سؤال عن علة حرمة ما ادعوا حرمة من البحيرة والوصيلة والحام انها
في معتقدهم الذكورة او الانوثة او اشتمال الرحم ولا يصح شي منها لاتفاضها بالذكور
او الاناث الاخر فحين ورد النص صار واجبوجين فلو جاز التخصيص لما حجوا بل
اجابوا بان التخلف لما منع اذا الوجهان واردان عليه ايضا على انالو سلمنا ان يساق
الآية للسؤال عن العلة فلا شك ان المذكورات اوصاف طردية وتخصيصها جائز
اجاما ذكره فخر الاسلام رحمه الله (وللمجوزين اولانه مثل تخصيص العام لان نسبة
العلة الى موارد كنسبة العام الى افراد (قلنا في تخصيص العموم ضرب
من المجوز كما في وذا من خصائص اللفظ ولو ازمه فيخص ملازمه الذي هو
التخصيص به (لا يقال لا يجوز في تخصيص العلة (لا نقول فلا يلحق بتخصيص
اللفظ وسره ان احد النصين لا يفسد صاحبه والا قوى من العلتين يفسد الاخرى
(وثالثا انه جمع بين دليلي الاعتبار والاهدار قلنا الجمع فيما يجب العمل بهما كالتصين
لا كالتين (وثالثا ان التخلف لو نافي العلة بطلت العلل القاطعة لتخلفها بانص
او الاجماع كاقول العمدة العدوان في الاب وزنا الجلد في الحصن والسرقة في مال

الابن وانغريم وغيرها (قلنا لا يلزم من عدم ابطال القاطع عدم ابطال الظن (وربما
 وقوعه في القياس الجلي لما منع دليل الاستحسان قلنا بل ابطال للقياس بدليل اقوى
 (وخامسا ان التخلف لما منع غيره لفساد العلة فاذا بينه سمع كيف وهو في العقلية غير
 قادح كالتخلف الاحراق بانار عن الحشيب الملتصق بالطلق المحلول فيها بالاولى (قلنا
 اقتضاء العقلية ذاتي يصح ان يعتبر شرطه خارجا عن مقتضى اما اقتضاء الشرعية
 فشرعي فكل ما اعتبر الشرع لترب الحكم فله مدخل في الاقتضاء والعلة فعلى هذا معنى
 العلية الاقتضاء لولا المانع وعدم المانع شرطه لا الاستلزام الذي عدم المانع شرطه كما هو
 المختار فقسّموا المانع وما يوجب عدم الحكم الى خمسة الساقطة (للمجوز في المنصوصة
 فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد اقتضى الاعتبار في الاصل
 والاهدار في محل النقض فتساقطتا وبطلت العلية بخلاف المنصوصة اذ لجهة
 لا بطلها والتخلف في المستنبطة قادح في نفس الشهادة وصحتها فيبطلها (وربما
 يتسك بان صحة المستنبطة اذا نقضت موقوفة على تحقق المانع ومانعيته ولا شك
 ان تحققهما موقوف على صحة العلية والافعدم الحكم لعدم العلة لا للمانع في دور ولا يجاب
 بانه دور معية لانه مم فان العلم بالمانعية بعد العلم بالعية وبالعكس (ولابان الموقوف
 على وجود المانع استمرار الظن بصحتها وتوقف وجود المانع ومانعيته على نفس
 ظهور الصحة اذ لا يفيد اذا كان العلم بالتخلف مقارنا بل بان العلية تعرف
 بتضمن المصلحة عند ترتب الحكم عليها والمانعية بتضمن المفسدة عنده فلا يتوقف
 معرفة احدهما على الاخرى نعم كونه مانعا بالفعل يتوقف على وجود العلة فلا
 دور كذا قيل (وانا اقول العلم بالتخلف ان تأخر عن ظن العلية فالجواب هو الثاني
 وان قارنه فالاول فلا ضرورة اني الثالث غير انه جواب كلي ولعكس ان تناول
 المنصوصة لتحل انتقض صريح لان دليله نص عام فالتنقض يبطله فلا تخلف ودليل
 المستنبطة الاقتران مع عدم المانع والتخلف بوجود المانع لا ينافيه قيل نعم اذا كان
 النص العام قطعيا (قلنا وظننا الا اذا كان الدليل المانع اقوى فترجح وان كان
 الاول قطعيا (للمجوز في المستنبطة فقط بلا مانع او لان ظن العلية لا يرتفع بالشك
 الحاصل من التخلف لاحتمال كونه لما منع (قلنا بعد القلب بان ظن عدم العلية
 الحاصل من التخلف لا يرتفع بالشك الحاصل من دليل المستنبطة لاحتمال كونه
 بلا مانع الشك في احد المتقابلين توجبه في الآخر فلا يجتمع مع الظن فيه قيل فكيف
 شاع ان اليقين لا يتناول بالظن والظن بالشك وانما ذلك عند تعارضهما (قلنا

معناه ان حكم الاقوى لا يزول لانفسه والكلام ههنا في نفس ظن الطيبة لا يحكمه
 (وثانيا ان ثبوت الحكم فيها في غير صورة النقض لو توقف على ثبوته فيها
 لانعكس فدار اذلولم ينكس لزم الحكم) لايجاب بانه دور معينة اذ العلم بعليتها
 بعد العلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها فاذا علم ثبوته بالعلم بعليتها دار
 تقدما بل بان ابتداء ظن العلية بالمناسبة والموقوف على احد الامرين وجود الحكم
 في جميع الصور او وجود مانع منه استمراره وتوقف احدهما على ابتداءه
 * الامثلة * { ١ } صب الماء في حلق الصائم اكرها يفسد صومه لقوت الركن
 (ونقض باناسي فنخصص قال امتنع حكمه لما منع الاثر) (وقتل بل لعدم العلة لتسببه
 فعله الى صاحب النشوع وبقاء الركن) قيل لما وجد الاكل وجد علة الافطار حسا
 وهو ظ وعقلا لقوت ركن الصوم وشرعا لقوله عليه السلام الفطر مما دخل قلنا
 افطار الصائم امر شرعي كهو فعلة ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الى غيره
 صاحب الحق من المفطرات وهو المراد مما دخل جمعا بين الحديثين { ٢ } سبب
 ملك البدل كضمان الغصب سبب لمالك البدل وهو المصوب منه تحقيقا للتساوي
 واحتراما عن اجتماع البدلين في ملك واحد ونقض بغصب المدير فعند المخصص
 لما منع غير محتمل للنقل في الملك وعندنا لعدم وصف من العلة وهو كون السبب سببا
 لضمان هو بدل العين اذهمنا سبب لضمان هو بدل اليد الفاشئة { ٣ } سبب حرمة
 المصاهرة ثبوت شبهة البعضية بواسطة الولد فنقض بان الحرمة لم تعد الى الاخوات
 والعينات والحالات فعنده لمانع قوله تعالى { واحل لكم ما وراء ذلكم }
 او الاجاع وعندنا لعدم العلة بعدم وصفها وهو تحقق شرطها اذ من شرطها
 ان لا يعارض النص او الاجاع (تحصيل) فكل ما يجعلونه دليل التخصيص
 نجعله دليل عدم العلة وكذا كل ما هو اقوم الدليلين نقليا كان او عقليا كوجوه
 الاستحسانات الاربع بعدم القياس المعارض لان عدمها من شرطه ولا يناقضه
 قولهم تخصيص العلة بط لان معناه لا تخصيص ح ولا ينافيه قوله عليه السلام
 ورخص في السلم لما مر في بحث الرخصة فلم ان التفصيل القائل بان الاستحسان
 بغير القياس الخفي تخصيص وبه لا لبس بشئ * تمت * الاولى شرط قوم
 اطراد حكمة المظنة التي هي علة فاذا وجدت بدون العلة والحكم سمي كسرا
 فيقال الكسر بطل العلية والخيار لا * مثاله السفر علة للترخص ومظنة للشقة
 وهي حكمته وكسرها بصنعة شاققة في الحضر كحمل الاثقال والحدادبة في ظهيرة

القبض في القطر الحار (لنا ان العلة هي المظنة لظهورها وانضباطها اقامة لها)
 مقام الحكمة المقصودة لخفائها واختلافها بحسب الاشخاص والاحوال (لهم
 اولان المظنة تتبع الحكمة واذالم يعتبر المقصود فالوسيلة التابعة اجدر (قلنا خفاء
 الحكمة قادح في التيقن بالقدر المعبر في الحكم من الحكمة ليعرف مساواته للمتحقق
 في محل النقض وورود النقض مبنى عليه قلعله اقل اوفيه معارض ولا يصلح التخلف
 الظني معارضا للعللة القطعية والعلم القطعي بوجود ذلك التدر او اكثر بعيد ومع
 بعده يمكن ان يثبت حكما آخر البق بتحصيل تلك المصلحة كما ان القتل العمد العدوان
 البق بشرع الزاجر من قطع اليد مع انه لم يشرع القطع لان الزجر غير مقصود
 بل لان حكمه الزجر ههنا اكثر منها فيه فيلحق بالزجر الاكثر لحصول ذلك القدر مع
 الزيادة حتى لو فرض التيقن بذلك القدر بلا معارض وان لم يثبت حكم آخر ومن يضمن
 بذلك بطل العلية وبه يعرف ان مساواة الفرع الاصل في الحكم يستلزم المساواة
 في الحكمة اذا اقل قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل بذلك الحكم بل باغلف منه (الثانية
 وقوم عدم النقض المكسور وهو نقض بعض صفات العلة بانه موجود مع الحكمة
 العترة ولا حكم فيكون بالنسبة الى المجموع كسر الوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم
 وبالنسبة الى ذلك نقضا فيطل العلية عندهم والخيار لا * مثاله قول الشافعي
 في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة جالة العقد فلا يصح كعبتك عبدا فينقض
 بتزوج امرأة لم يرها مخوف قيد كونه ميبعا (لنا ان العلة المجموع هذا اذا اقتصر
 على نقض البعض اما اذا انفي المتركة ايضا يبين انه طردى لامدخل له في التأثير
 كالمبيعة او هذا مستقل بالنسبة كجهالة الصفة حالة العقد فصح النقض خلافا
 لشرذمة وحاصله سؤال ترديد ان الملة اما المجموع او الباقي وكلاهما يبطف المجموع
 للالغاء والباقي للنقض (الثالثة وقوم الانعكاس وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم
 والحق لا ومبناه على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين مستقلتين فان جاز الحكم
 بدونه بل بوصف آخر وان لم يجز فنثبت الحكم بدونه دليل انه ليس علة والا لا تنفي بانتفائه
 الحكم اى العلم والظن به لانفسه عندنا وعند المصوبة نفسه في العمليات لان مناط الحكم
 عندهم العلم والظن فينتفي بانتفائهما ويمكن ان يقال بانتفاء نفسه على رأينا ايضا
 اما لان تعلفه بالكلف بدون علمه او ظنه تكليف بالحج واما لان العلة الدليل الباعث
 فيجوز ان يخالف مطلق الدليل في ان يلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم
 انشرعى تابع لمصالح العباد ومستلزم لها وجوب عند المعتزلة وتفضلا عندنا وعدم

اللازم ملزوم عدم المزوم بخلاف الدليل المعرف حيث لا يلزم من عدمه عدم المدلول في نفس الآخر ولما عرف ان مناه ذلك الخلاق فلنخذه بمبحث في جوازه اربعة مذاهب شموله وشمول عدمه وفي المتوسطة فقط وهو مذهب القاضي وعكسه ثم انه واقع بعد الجواز خلافا للامام (لنا فيها لو لم يجوز لم يقع وقد وقع كثوقاض الوضوء والقصاص والردة للقتل لا يقال الاحكام متعددة ولذا ينفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وبالعكس بالاسلام لانه تعدد بالاضافة الى الادلة وذلك لا يتنافى الوحدة الشخصية والاعتداد الشخص الواحد اذا عرض له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدودة وغيرها (قيل كيف لا يتعدد والقتل باردة حق الله تعالى وبالقصاص حق العبد (قلنا تابع لاختلاف الاضافة لا لاختلاف الحقيقة ليتعدد نوعا ولا يمسك بانه لو لم يجوز تعدد العلل لم يجوز تعدد الادلة لان العلة دليل باعث فلا يلزم من امتناع امتناع الاعم (وفي المحيط اذا اجتمع الحدان فالوضوء من الاول اتحد الجنس واختلف لزوجته بالسبق (وقال الهندي واني ان اتحد كالبولين في الاول وان اختلف بان بال ثم رفع قههما لاحتمال المعية هنا الموجبة لاعتبارهما فمع صحة اعتبارهما ترجيح السابق لانه عند المعارضة (وقال ابو حنيفة ومحمد منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند اختلاف الجنس فمع الاتحاد اول (وسره ان العلل الشرعية ليست موجبات ولا عادية بل امارات باعثة اعتبرها الشرع للاقدام على الاحكام فجاز تواردها ولو على شخص واذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح (وقال الحلواني رح يجب الوضوء لكل مرة ويقع الوضوء الواحد لكل فعل بجهتي الاستقلال والتوارد (للمانعين اول لازوم الاستقلال وعدمه في كل نظرا الى ثبوت الحكم به وثبوته بغيره او التناقض اذا اجتمعا كالمس واللمس نظرا الى ثبوته بكل وعدم ثبوته به لثبوته بالآخر (قلنا لا نمزومهما فان معنى الاستقلال الكفاية في الثبوت به عند الانفراد لا مطلقا وهي لا يتنافى الثبوت لابه بل بالآخر ولا الثبوت بالمجموع عند الاجتماع اذ يصدق عنده انه كاف فيه لو انفرد فيكون مستقلا حقيقة ولو عند الاجتماع لا مجازا وثاني الزوم جواز اجتماع المثلين بجواز اجتماعهما اذ موجباها مثلان واجتماع المثلين يوجب اجتماع التقيضين لان المحل يستغنى بكل عن كل فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما كعلمين بمعلوم واحد هذا لازمه مطلقا واذا فرضنا الترتيب في حصولهما لزم تحصيل الحاصل ايضا (قلنا يلزم في تعدد العلل العقلية

المفيدة للوجود لا الشرعية المفيدة للعلم باوجود لجواز تعدد المعارف والبواحي
 لتحصيل المصالح ودفع المفاسد او اذا اجتمعت فالحكم لمجموعهما وقد تخلف
 الحكم عنه لما منع هو الاجتماع او الحصول بآخر وذا جاز في الشرعية بخلاف العقلية
 فهذه ثلثة اجوبة (وثالثا اشتغال الأئمة في علل الربوا بالترجيح وذا عند صحة
 استقلال كل واحد فلو جاز التعدد لقالوا به ولم يجتهدوا للتعين بالترجيح (قلنا
 ليس الاجتهاد فيها للترجيح بل لتعين ما يصلح علة (ولو سلم فلا جاع على ان العلة
 واحدة منها (للقاضي في جوازه في المنصوصة عدم امتناع ان يعين الله تعالى لحكم
 امارتين وفي عدمه في المستنبطة ان الاوصاف التي يصلح كل علة يحكم بجزئية كل
 منها اذ لانص على الاستقلال والاعادت منصوصة والاستقلال امر زائد فالاصل
 عدمه (قلنا ربما يستنبط استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل كناقض الوضوء للعاكس
 في عدمه في المنصوصة انها قطعية عينها السارح باعثة على الحكم فلا يعارض
 وفي جوازه في المستنبطة انها وهمية فقد يتساوى الامكان ويؤيد كلا مرجح
 فيغلبان على الظن (قلنا لئلا يكون النصوصة قطعية فقد يكون دلالة
 النص ظنية كما مر (ولو سلم فيجوز اجتماع القطع بالاستقلال مع التعدد اذا كان
 البواحي متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد (للامام في عدم وقوعه انه
 لو لم يتمتع شرطا مع جوازه عقلا لوقع ولونادرا لان ما وضح امكانه مع تكرره واورده
 يقضي العادة بامتناع عدم وقوعه لكنه لم يقع والاعلم عادة وما يظن وقوعه
 من اسباب الحدث والقتل فاحكامها متعددة للانفكاك حتى قيل اذا نوى دفع احد
 احداثه لم يرتفع الاخر قلنا اني لك اثبات التعدد في نحو الحدث والتجوز لا يكتفي
 المستدل (الرابعة القائلون بتعدد ما اكثرهم اتفقوا على ان الحكم بالاولى اذا ترتبت
 اما اذا اجتمعت دفعة كمن بال وتغوط معا فقل كل جزء والعلة المجموع وقيل واحدة
 لابعينها والمختار عند ابن الحاجب والحلواني من اصحابنا ان كلا علة مستقلة كما
 في الواجب الخير والمذهب عند مشايخنا ان العلة المجموع ترتبت او اجتمعت (ثانيا
 ما مر من امكان اعتبارها فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره (ولهم في بطلان
 الجزئية ثبوت الاستقلال لكل وفي بطلان كونها واحدة معينة او غير معينة لزوم
 الحكم لكن لزومه في المعينة اظهر واذا بطلت تعين علية كل منها (قلنا الاستقلال
 بالمعنى السالف لاينا في الجزئية حين الاجتماع (للقائل بعامة غير المعينة ان في
 علية كل اجتماع المثلين وفي علية المجموع بطلان الاستقلال الثابت وفي علية المعين
 التحكم (قلنا مر مرتين (الخامسة تعليل الحكمين بعلة لا خلاف في جوازه بامارة

وهو المختار في الباعث (لنا لا بعد في مناسبة وصف الحكمين كالصرفه للتقطع زجرا
 لغيره وله من العود اليها والتفريم جبرا للبال الفات عند الشافعي والرد عند قيامه
 عندها (لهم لزوم تحصيل الحاصل لان معنى مناسبه الحكم حصول مصلحة عنده
 قهصليها مرة اخرى تحصيل الحاصل (قلنا جاز ان يكون له مصلحة اخرى في الحكم
 الآخر او لا يحصل مصلحة الا بكلا الحكمين (ومنها بعله تأخر عن ثبوت حكم الاصل
 كقياس العكس للشافعية لطهارة سور السباع بانه شيء اصابه المتولد من حيوان
 طاهر على ما اصابه عرق الكلب اولعابه نجاسته لتولد هما من حيوان نجس فاذا
 منع نجاسة عرق الكلب اولعابه (قالوا لانه مستقذر ولا يحصل الاستقذار
 الا بعد الحكم بنجاسته وكذا ثبوت الولاية للولي الغائب قبية متقطعة وعدم
 انتقالها الى الا بعد بل يكون السلطان نائبا عنه بانه عاقل على الصغير المجنون فان
 الولاية تنتقل بالصغر والجنون والرق الى الا بعد اتفاقا فاذا منع سلب الولاية عنه
 قالوا لانه مجنون والمجنون حاصل بعد سلبها بالصغر وذلك لان العلة بمعنى الباعث
 اذا تأخرت ثبت الحكم بغير باعث (ولا يرد باحتمال ثبوته بالباعث التقدم لان الاولى
 يتعين علة فيخرج عن البحث وبمعنى الامارة غير البحث مع انه يلزم تعريف المعروف
 وتضييع تعريفها لان المفروض معرفة الحكم قبلها (ان قيل من المسلم جواز
 اجتماع الأدلة والمعرفات (قلنا نعم لكن قدم ان المقصود من الدليل الثاني فصاعدا
 معرفة جهة الدلالة لا المبدول او معرفته على التقدير لا في نفس الامر (ومنها بعله
 تعود على حكم الاصل بالابطال والتغير او تخالف نضا او اجاما كالحكم على
 الملك بان لا يعتق في الكفارة لسهولته بل يصوم فانه بخلافهما فيصلح مثالا لهما
 او تتضمن زيادة على الاصل تنافيه جوعه عليه بالابطال والاجاز او يكون دليل
 عليه متاولا لحكم الفرع بخصوصه او بعمومه اتفاقا او ظاهرا لانه تطويل بلا
 طائل وعدول عن المستقل الى غيره ورجوع عن طريق قبل اتمامه والكل محذورات
 اصطلاحية فلا يرد انه تعيين الطريق اما اذا تناوله بعمومه لكن لا يراه المستدل
 او المعارض او كانت دلالة على العلية اظهر منها على العموم فيجوز وقدم ما تحقق
 الكل {١} {٢} {٣} {٤} {٥} {٦} {٧} {٨} {٩} {١٠} {١١} {١٢} {١٣} {١٤} {١٥} {١٦} {١٧} {١٨} {١٩} {٢٠} {٢١} {٢٢} {٢٣} {٢٤} {٢٥} {٢٦} {٢٧} {٢٨} {٢٩} {٣٠} {٣١} {٣٢} {٣٣} {٣٤} {٣٥} {٣٦} {٣٧} {٣٨} {٣٩} {٤٠} {٤١} {٤٢} {٤٣} {٤٤} {٤٥} {٤٦} {٤٧} {٤٨} {٤٩} {٥٠} {٥١} {٥٢} {٥٣} {٥٤} {٥٥} {٥٦} {٥٧} {٥٨} {٥٩} {٦٠} {٦١} {٦٢} {٦٣} {٦٤} {٦٥} {٦٦} {٦٧} {٦٨} {٦٩} {٧٠} {٧١} {٧٢} {٧٣} {٧٤} {٧٥} {٧٦} {٧٧} {٧٨} {٧٩} {٨٠} {٨١} {٨٢} {٨٣} {٨٤} {٨٥} {٨٦} {٨٧} {٨٨} {٨٩} {٩٠} {٩١} {٩٢} {٩٣} {٩٤} {٩٥} {٩٦} {٩٧} {٩٨} {٩٩} {١٠٠}

العدمى بعدم مقتضى التعيين لازاع فيه وبالمانع او عدم الشرط كعدم صحة البيع بالجهل بالبيع او عدم وجوده هل يقتضى وجود مقتضى بيع من اهله في محله المختار لا (لثاته مع وجوده نافى فغ عدمه اولى) لهم ان انتفاء ح لعدمه لالهما كما زعم المستدل فكان مبطلا (قلنا جاز ان يفتى لادلة متعددة (وفيه بحث سلف الاشارة اليه ان هذا الانتفاء اصلى لاشرى فكيف يجوز القياس له وجوابه انه شرعى لان عدم المدرك مدرك شرعى بالاية ﴿ الفصل الرابع في حكمه ﴾ وهو التعدية اتفاقا وكذا حكم التعايل عندنا لكونه مرادفا له لا عند السافعي رضى الله عنه لان التعليل اعم عنده كما بالقاصرة وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى رح وسؤال الدور مر اجوبته الخمسة فلا يصح الا فيما يصح التعدية لكونها حكما لازما وليبانه ثثة مباحث { ١ } ان ما يعلل له ستة { ١ } اثبات موجب الحكم كاثبات تحريم الجنس المفرد النسبة باشارة النص المحرم لحقيقة الفضل بالقدر والجنس فان لبعض العلة شبهة العلوية فيصلح لاثبات شبهة الفضل الذى فى الحلول المضاف الى صنع العباد بخلاف الجودة وحكم الربوا مما استوى شبهته بحقيقته لقول الراوى ان النبي عليه السلام نهى عن الربوا والريبة واللاجاع على عدم جواز البيع مجازفة وان غلب ظن التساوى او باشارة النص او الاجماع المحرمين للريبة كذا قيل (والحق انه باشارة المجموع منه ومن احدهما وهى المرادة بدلالة النص مجازا فى عبارة فخر الاسلام رح وكاسقاط السفر شرط الصلوة باشارة التصديق المنصوص فيما لا يمحتمل التملك او باشارة الاجماع على ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا كان ر بويته فلا يثبت للعبد { ٢ } اثبات صفة كسوم انعام الزكوة بحديث ليس فى العوامل خلافا لما لك رح وصفة الحل بالوطى المصاهرة عند السافعي بمفهوم قوله { وامهات نسائك } ونحن لان شرط بدلالة { ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم } الآية وصفة الحرمة او الدور بينهما وبين الاباحة للقتل وصفة القصد والعقد الدائر بينهما لليمين الموجبين الكفارة على المذهبين { ٣ } اثبات شرطه كشرط تسمية الذبيحة بانخص وصوم الاعتكاف وشهود النكاح عندنا بالحديث وشرطه للطلاق عنده باشارة النص وعنده عندنا بعبارة المختلة يلحقها صريح الطلاق { ٤ } اثبات وصفه كصفة شهود النكاح ارجال وعدول كما عندهم مختلطة مطلقا كما عندنا وصفة الوضوء واحد لكونه قرينة فلا يصح بلانية عنده بعموم حديثها واطلاقه عندنا باشارة اجماع صحة الصلوات الخمس بوضوء واحد { ٥ } اثبات الحكم كالتيراء عنده برواية

الا بتار بر كعة لا عندنا بحكاية النهي عنها وكصوم بعض اليوم بشرط عدم
 الاكل فيه عنده بدلالة نص الاضحي لا عندنا لان الصوم لقهر النفس الامارة
 وامسالك الاضحي ليكون اول التناول من ضيافة الله تعالى وتحريم المدينة عنده
 باحاديث تحريمها لا عندنا لرواية عائشة رضي الله عنها وحديث النضر وجواز
 دخولها بغير احرام (واحاديث التحريم للاحترام وكما شعار البدن سنة عند
 الشافعي رضي الله عنه لحكاية فعله عليه السلام حسن عند الصاحيين لجنس الخير
 مكروه عند الامام لا ثريس بسنة { ٦ } اثبات وصفه كصفة الوتر سنة عندهم
 بخبر ثلاث كتب علي وواجب عند الامام لحديث ان الله زادكم وصفة الاضحية
 فضنه سنة وعندنا واجبة كلاهما لقوله عليه السلام ضحكوا فانها سنة ايكم ابراهيم
 ومن وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا اذ طرفاه ذليل الوجوب فالمراد بالسنة
 الطريقة وصفة العمرة سنة مؤكدة عندنا لرواية جابر وابي هريرة وغيرهما وواجبة
 كالحج عنده لقوله تعالى { يوم الحج الاكبر } دل ان حجا اصغر وخبر العمرة واجبة
 وصفة الزهن فبعد اتفاقهم على انه وثيقة بجانب الاستيفاء حتى لا يضح ما لا يضح فيه
 الاستيفاء كالحج ورام الولد وعلي ان الثابت به للمرتن حق الحبس وثبوت اليد
 (قلنا بانها يد الاستيفاء ودوام الحبس فيها كما يتم الاستيفاء ويسقط من الدين
 بقدره ولا يسترده الزهن لان ارتفاع وقال يد الحبس لتعلق الدين بايقائه من مالية
 العين بالبيع فيهلك امانة لا مضنون ويسترده الزهن لينفع فيرد الى المرتن بعد
 الفراغ له الحديث اودلة الاجماع على انه لتوثق الاستيفاء اي بتعين المحل للايقاء
 بالبيع كما يضم ذمة الى ذمة في الكفالة والحبس ليس من ضرورة توثقه (ولنا
 اشارة لفظة فان احكام العقود الشرعية مقبسة من الفاظها والزهن للحبس والامر
 الحقيق بوصف بالشرعية لكونه مطلقا شرعا وكذا موجب الكفالة ضم ذمة
 الى ذمة في المطالبة لا للدين ليكون الثابت به وثيقة لا حقيقة لجعل فرع الدين
 وهو المطالبة اصيلا وموصلا الى الحقيقة لان فروع الاصول اصول الفروع فليدم
 الحبس ثم دوام المطالبة هنا وصفة حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا لقوله
 تعالى { او فوا بالعقود } وقول عمر رضي الله عنه صفقة وهي اللازمة النافذة لغة
 ونحوها الى آخر المجلس عنده بحديث الجبار وبحمله على التفرق بالاقوال جمعيا
 (والاختلاف في صوم يوم النحر من قبيل الخامس ليس بارأى بل للاختلاف في صفة
 حكم النهي يقتضي مشروعية اصله عندنا لانه تكليف يستدعي تصويره ومنسوخيته
 عنده لا قضاء القبح ان لا يشرع فلا يرضى اذا عرفت فالتعليل لاثبات الاقسام

السة اورفعها ابتداء بظانفاقا لانه شركة في الشرع ولتعدية حكم شرعي او وصفه
من اصل الى فرع جائز اتفاقا ولتعدية الاقسام الاربعة الاول كسبية اللوطة
كازنا لوجوب الحد وشرطية النية للوضوء كالتييم جائز عند اكثر اصحاب السافعي
رح واختاره فخر الاسلام ومن تبعه منا ولذا تكلم بالرأى في اشتراط التقابض
في بيع طعام بعينه بطعام بعينه عنده لا عندنا لوجود الاصل لهما وهو الصرف
بانهما ما لان يجري فيها الربوا وسائر السلع بانهما ما لان عينان بخلاف وجوب
التسمية في الذبحة والصوم في الاعتكاف فقبولهما منصوص وليس لهما اصل
منصوص (ولا يردان لسقوط اشتراط الشهود في النكاح اصلا هو سائر المعاملات
كبيع الامه واشتراط التسمية هو الناسي واشتراط الصوم في الاعتكاف الوقوف
لانه لبث في مكان ولحرم المدينة حرم مكة لان سبب اشتراط الشهود كونه للتاسل
ووروده على محل خطير لا كونه معاملته ولا سقوط عن الناسي لانه جعل مباشرا
حكما للعذر كالغطر ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة وليس
حرم المدينة في معناه لانها مفضلة على سائر البلاد ومحرمه منذ خلقها الله تعالى
وكذا كون الوقوف عبادة معدول به عنه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي وغيره
من جمهور اصحابنا وهو المختار (لنا اولا ان لا محل يتحقق فيه سببية الوصف الملحق
او شرطية معللا باشتماله على الحكمة المقصودة به فهو مناسب مرسل لا يعتبر لكونه
شركة في وضع المشروعات (ونانيا ان القدر من الحكمة الثابت في سببية الوصف
الاول او شرطية غير مضبوط في الثاني لا اختلافهما فلا يمكن التشريك في الحكم
(وثالثا ان الحكمة المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصحت لتوط الحكم
استغنت عن ذكر الوصفين فالقياس في حكمهما وان لم تظهر ولم تضبط اولم تصلح
لتوطه فان كان لهما مظنة فالقياس بين الحكمين بها وان لم يكن فلا جامع (واقول تلخيص
الدلالة ان وجد بين الوصفين مؤثر يصلح جامعا فلا حاجة الى الشئين بل يقاس الحكم
على الحكم وان لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا او شرطا شرع جديد
فالمعدى في طعام بعينه بمنه جواز البيع بدون التقابض او عدهم لهم قياس العلماء
المقتل على المحدد في سببية القصاص واللوطة على الزنا في سببية الحد (فتنابض
قياسا بل دلالة ولئن سلم فليسا من المبحث لان الوصف المنضم للحكمة والحكمة
متمم فيهما فهو اسبب لا الوصفان كما قتل العمد العدوان والزجر لحفظ النفس
في الاول وابلاج فرج في فرج محرم مشتهى مطبعا والزجر لحفظ النسب في الثاني

(الثاني ان التعدية بالقياس لا تجري في الحدود والكفارات والمقادير الاضلية
والرخص خلافا للشافعية والمالكية) لنا في المقدرات كالرخص انها غير معقول
المعنى كما هي في غيرهما والخصوم متفقون فيها وفي غيرها انها شرعنا ما حيتين
للاكام وزاجرتين فاي رأى يعرف مقدار الاثم الداعي اليهما ومقدار ما يحصل به
ازالة الاثم الحاصل ولانها بما يندرى بالشبهات والقياس فيه شبهة واعنى بها
اختلال المعنى الذى تعلقنا به في نفسه كما مر لا الواقعة في طريق الثبوت ولان شبهته
اقوى مما فى خبر الواحد والشهادة ولذا لا يعارضها فلا ينقض بها (لهم) ولا عموم
ادلة بحجة القياس (قلنا قد خص عنها العمليات فكذا هما جمعا بين الادلة) وثانيا
وقوعه فيهما كما قال على رضى الله عنه في حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر
هذى واذا هذى اقترى فارى عليه حد الافتراء وقبله الصحابة وهذا اقامة لمظنة
الشيء بمقامه كتحريم مقدمات الزنا كالخلوة الصحيحة لقياس للشرب على القذف
بجامع الافتراء لعدم تحقق الجامع في الفرع فدل على صحة القياس فيه كادل على
صحة مطلقه (قلنا محمول على السماع وعلى انه بيان وجه المسموع او على انه مجمع
عليه وذامنه بيان سنده كيف وانه في المقدرات وان الافضاء بهذه المراتب في غاية
البعد فلاس في معنى الخلوة ومقدمات الزنا وصور الادراء اقرب منه بكثير) وثالثا
ان الظن اذا حصل وجب العمل به في العمليات كما في غيرها وهذا ثابت بالاستقراء
والاجماع لا القياس ليدور (قلنا نعم لكن لكل على ظن يناسبه والافلاصورة
للاندراء اصلا) قال الامام الرازى ينبغي ان يفصو يقال ان وجد العلة والقياس عليه
يجوز القياس فيها والا لالانهم اجمعوا على الحاق قتل الصيد خطأ او نسيانا بقتله
متعمدا المنصوص لان هيئة المحرم مذكرة فلا تعذر في التقصير بخلاف الصائم
كالحاق الاكل بالوقوع في الافطار (قلنا بل الحكم في الاول بالسنة وفي الثاني بالدلالة
(الثالث قال الرازى يجوز القياس على اصل محصور في عدد كقوله عليه السلام
خمس من الفواسق الحديث لعموم ادلة حجية وللاجماع على تعدية حكم الربوا
من الاشياء الستة والحق خلافه لثلا يلزم ابطال العدد والحق الموديات ابتداء مثل
البرغوث والبعوض والقراد والسباع الصائلة بالفواسق الخمس كما اجمعوا عليه
بدلالة النص لا بالقياس فلا نزاع فيه اما حديث الربوا فالذكور فيه الاسماء الاعلام
لا العدد وقد ذكرنا في بحث الفهومات ما لوروجع اليه علم مقصود الخفية رضى الله
عنه **خاتمة** قيل لبس في الشرع جل لايجرى فيها القياس بل لابد من انظر

في مسألة مسألة هل يجري فيها ام لا واختار وجودها (لما تقدم من الاسباب
والشروط مطلقا والاحكام ابتداء والحدود والكفارات) (لهم ان حد الحكم
الشرعي يشمل الاحكام فهي متماثلة فيجب اشتراكها فلما جرى في البعض فليجر
في الكل) قلنا لايم التماثل فانه الاشتراك في الجنس وهذا في النوع $\{1\}$ تنبيه $\{1\}$ الاكثر
في اصطلاح الاصوليين اطلاق الجنس على المدرج والنوع على ما تدرج فيه عكس
المنطقيين وهذا منه $\{2\}$ خاتمة الفصول في عدة تقسيمات للقياس $\{1\}$ باعتبار القوة
انه جلي ان علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعاً كالامة على العبدى احكام العتق
للقطع بان الشارع علم يعتبر الذكورة والانوثة فيها وخفي ان ظن به كقياسهم التبيد على
التمر فان اعتبار خصوصية التمر محتمل $\{2\}$ باعتبار الظهور ان كان وجه القياس
ما يسبق اليه الافهام يسمى قياساً وان لم يسبق لحقائه عبر اصحابنا عنه بالاستحسان
وان كان اعم منه لكنه الغالب فهو دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر وعرفه
ابو الحسين بترك وجه اجتهادي غير شامل لوجه خفي اقوى هو في حكم الطارىء
على الاول فاحتز بقوله غير شامل من ترك العيوم الى الخصوص ويقول في حكم
الطارىء عن القياس المتروك به الاستحسان وقيد الطارىء بالحكم لان المتأخر ظهور
الوجه الاستحسانى لاثبوتها بالضرورة والنص وذلك اما الاثر كالتسليم والاجارة
وبقاء الصوم مع المناقاة في الناسى واما الاجماع كالاتصناع ودخول الحمام وتخصيص
اثر السلم واجماع الاتصناع عموم قوله لا تتبع ما ليس عندك لا ينافي تمثيل الاستحسان
بهما نظراً الى معناه ومناط حكمه العام واما الضرورة كطهارة الحياض والآبار
واما القياس الخفي وهو باعتبار مقابلته للقياس الظاهر قسمان يلزم منهما كون الظاهر
المقابل له قسمين ايضاً احدهما باقوى تأثيره بالنسبة الى القياس فالمقابل له ما ضعف
اثره فالاول مرجح وهو المراد عند اطلاق الاستحسان (وثانيهما ما ظهر صحته وخفي
فساده والمراد ظهورها بالنسبة الى جهة فسادها فلا ينافي الحفاء بالنسبة الى القياس
فالمقابل ما ظهر فسادها وخفي صحته بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يرجح على
وجه الاستحسان فيرجح الثاني لان قوة التعليل بالتأثير لا الظهور الا يرى ان الآخرة راجحة
على الدنيا الظاهرة لانها خير وابق والعقل على الحس اذ الثقل بدونه ليس بحجة مثال
الاول سور سباع الطير نجس قياساً على سور سباع البهائم بجامع خلط اللعاب المتولد
من نجس اللحم لانجس العين لجواز الانتفاع به بلا ضرورة فثبت النجاسة المجاورة
ولذا اختار المحققون انه لا يظهر بالذكاة وان ذكر في موضعين من الهداية طهره
طاهر استحساناً لشرها بمنقارها وهو عظم جاف طاهر من الميت فخر الحى اولى

وهذا عدم الحكم لعدم العلة لا تخصيص العلة لكن يكره لعدم احترازها عن التجاسة
 كالاجابة المخلاة ومنها من عدم استحسانا ضرورة لان سباع الطير تنقض من الهواء
 فلا يمكن صون الاواني ولا سيما في الصحارى بخلاف سباع الوحش فالكرامة
 على هذا لكون الضرورة غير لازمة وهذا غريب (منه ان تولى الواحد طرفي النكاح
 لا يجوز عند الشافعي رضي الله عنه مطلقا قياسا للتأني بين الفعليين بلفظ واحد
 في زمان واحد وكذا شراء الاب مال الصغير من نفسه او بيع مال نفسه منه بالعدل
 عند زفر رحمه الله قياسا للتأني في الحقوق الرجعة الى العقود بخلاف النكاح
 ويجوز الامران عندنا استحسانا اما الاول اذا لم يكن فضوليا من جانب وهو خمس
 مسائل فلان التاكح سفير ولومن جانب الرجوع حقوقه الى الاصيل كالرسالة
 من الشخصين بخلاف البيع الا عند الشافعي رضي الله عنه (واما الثاني فترعاية مصلحة
 الصغير لان للاب ولاية كاملة وشفقة شاملة ثم قاس الامام الوصي على الاب في ذلك
 ومثال الثاني سجدة التلاوة تؤدى بالركوع في الصلوة لاجارحها عندنا قياسا
 الخافا لها بما جماع التواضع وتساهلها فيه لانه تعالى اقامه مقام السجدة في قوله
 {وخر راكعا} فالآية لا تثبت الجامع لا تثبت القياس لاستحسانا كما عند الشافعي
 رضي الله عنه لان السجود المأمور به لا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة مع انه اقرب
 وكالتلاوة خارجها فله اثر ظاهر هو العمل بحقيقة كل شئ وفساد خفي هو التسوية
 بين المقصود وغيره فرجنا القياس لصحته الباطنة بان سجد التلاوة لم يجب قرينة
 مقصودة اى مستقلة بل تابعة لها ولذا لا يلتزم مطلقه بالذکر كالتطهارة اذ الغرض
 ما يصلح تواضعا مخالفة للمستكبرين باشارة سياق آيات السجدة لكن على قصد
 العبادة ولذا اشترط لها شرائط الصلوة فيسقط بالركوع سقوط طهارة الصلوة
 بطهارة غيرها وان ظهر فساداه بالعمل بسببه المجاز من غير تعذر الحقيقة اما
 الركوع خارجها فلم يشرع اصلا واما السجدة الصلوية فهي قرينة مقصودة
 بخطاب مستقل ولا خطاب مثله لسجدة التلاوة و يلتزم بالذکر في ضمن الصلوة
 اولان المأمور فيها الجمع بين الركوع والسجود ونيابة احدهما عن الآخر بنا فيه
 وجعل الاول قياسا لان وجهه يناسب المفهوم من ظاهر اطلاق اللفظ لامن التأمل
 في حقيقتي المأمور به وما قام مقامه اصل مفيد قد يكون قرينة مقصودة ما ليس
 كذلك اذا صار دينا في الذمة كسجدة التلاوة بقوات محل ادائها بخلاف الطهارة
 فلا تؤدى بالركوع ولا بالسجدة الصلوية الا تعقب تلاوة الآية رجوع بعده الى القيام
 اولار لكون الركوع كاتخاذ فيها لابله من النية وهذا عزيز منه كرآية لسجدة

في ركعتين يكفي واحدة عند أبي يوسف قياسا لاتحاد مجلسهما كفي ركعة لا عند محمد رحمه الله استحسانا اذ الحكم باتحاد القراءة في الركعتين يخفى احدهما عنها فيفسد صلواته فعاد شرع اتحاد السبب على موضوعه وهو التخفيف على التالي بانقضاء (قلنا ادلة تدخل السبب شاملة والاتحاد الحكمي لا ينافي التعدد الحقيقي فمن الجائز اجزاء الواحدة للاول وجواز الصلوة للثاني ومنه ان القول للصباغ في قوله صبغت باجر كذا لا لصاحب الثوب في قوله صبغت بغير اجر عند محمد اذا عرف انه ما يعمل بغير اجر استحسانا اذ المعروف كالمشروط والقول لمن شهد له الظاهر مع اليقين فتركبه القياس الظاهر وهوان القول قول منكر الاجر وكذا عند أبي يوسف رحمه الله اذا كان عامله مرارا مع الاجرة لان العادة هي الظاهرة فتركبه تخفيف المنكر استحسانا آخر وقال الامام رضي الله عنه صاحب الثوب ينكر تقوم عمله في الحقيقة لانكاره العقد الذي لا تقوم له الا به فالقول له واستحسانهما ليس بشئ لان الاستحسان حجة للدفع للاستحقاق (ومنه اقاما بينة على ارتهان عين في بد ثالث وقبض ينتهز اليقين قياسا لتعذر القضاء لكل منهما بالتصف للزوم الشيوع المانع عن صحة الرهن وبالكمل لكل لضيق المحل ولعين لعدم الاولوية كما اقاما على نكاح امرأة اجنبية وفي الاستحسان رهن عندهما كأنهما ارتهناه جلة للجهالة بالتاريخ كما اقاما على شرائهما من ثالث فاخذنا بالقياس اقوة اثره المستقر لان كلا يثبت بينته الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمزاوجة الآخر في حق الحبس (واعترض بتزجيح الاستحسان بوجوه {١} ان القضاء برهينة كل لكل ممكن كما اذا ارتهناه صفقة يكون رهنا عند كل بتمامه (اجاب صاحب الهداية بانه عمل على خلاف الحجة لان بينة كل تثبت حبسا يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء لا الى شطره وهذا ابس انتقالا بل تقوية لكون الشيوع مانعا عن صحة الرهن فان ترتب الشطر على استحقاق الكل شيوع مانع لحبس يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء {٢} انه عمل بالحجبتين من وجه فهو اولى من ابطالهما من كل وجد كما اقاما بينة انه له ينصف (قلنا مسلم عند امكانه لكن لزوم الشيوع المانع مؤيد لرأية موجب الحجة كما في النكاح {٣} انه اذا لم يرض كل منهما بمزاوجة الآخر في الحبس فلان لا يرضى بانتفاء حقه في الجنس بالكلية اولى (قلنا انتفاء حقه العجز عن القضاء لا لاقضاء الرضاء كما في النكاح فلا تريب ومنه اختلاف المتعاقدان في ذراع المسلم فيه تحالفا قياسا لان اختلافهما في المسحق يعقد السلم لاستحسانا لان الذراع ليس اصل المبيع بل وصفه لانه يوجب جودة في الثوب بخلاف الكيل

والوزن وهذا لا يوجب التخالف فعملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الأصل (لا يقال لم يحطوا بالنظر الى المقابلة قسمين فالاقسام ليست بمحصرة فيهما بل باعتبار قوة كل منهما وضعفه اربعة من اثنين في اثنين فيرجح الاستحسان منها فيما قوى اثره دون القياس والقياس في الثلاثة الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما ومختلفهما ستة عشر من اربعة في اربعة فصحيحهما من القياس راجح على اربعة الاستحسان وضعيفهما مرجوح عنها بقي ثمانية لمختلفي القياس فصحيحهما من الاستحسان راجح عليهما وضعيفهما مرجوح عنهما بقي اربعة لمختلفي احدهما في مختلفي الآخر فصحيح الباطن الفاسد الظاهر من الاستحسان يرجح على عكسه من القياس لاعكسه عليه ولا المتفق منهما فان هذه الثلاثة بالعكس (لاننا نقول التقسيم الاول مستدرك لان القوة عين الصحة والضعف عين الفساد فاندرج في الثاني وانما خصوا القسمين من الستة عشر للثاني لان الاشتباه المحوج الى الترجيح كان فيهما اذا اشتباه في راجحية القياس في الاربعة الاولى ومرجوحيته في الاربعة الثانية ولا في راجحية الاستحسان في الاثنين الاول ومرجوحيته في الاثنين الثاني ولا في راجحية القياس في المتفقين من الاربعة الباقية بقي اثنان مختلفان فيهما الاشتباه ولعدم الاشتباه بينهما لا يكاد يقع من له ادنى التميز فضلا عن ان يقع من المجتهد المبرز في شأو دقائق المعاني وهذا هو المراد بالامتناع لان في الامكان العقلي كما ظن ❦ تمتة ❦ الفرق بين المستحسن بالقياس الحق الذي هو المراد باطلاقه والثلاثة الاخراثة يعدى لاهي للعدول بها عن السنن اللهم الا دلالة اذا تساويا في جميع المعاني المؤثرة (مثاله اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع فاليمين على المشتري قياسا لانه المنكر وعظيمها قياسا خفيا لان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بقبض ما هو ثمن في زعم المشتري والمشتري ينكر زيادة الثمن فتعدى التخالف الى ما اختلف وارناهما قبل قبضه او الموجدان في مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة واما بعد القبض فالتخالف ثبت بالحديث حال قيام السلعة على خلاف القياس اذا لبائع لا ينكر شيئا فلا يعدى الى الوارث وحال هلاك السلعة عند الاولين ولا يمكن ان يحمل الحديث على ما قبل القبض ليوافق القياس اما لقوله ترادا واما التقييده بقيام السلعة فان الهلاك قبل القبض يوجب فسخ البيع فلا يتصور فيه اختلافا فلهذا يحترز عنه واجرى محمد رح الكل على قياس التخالف لان كلا يدعى عقدا ينكره الآخر الا الاجارة لعدم امكان

رد المعقود عايه اوقيته (قلنا لا يختلف العقد باختلاف الثمن ولذا يملك الوكيل
 بالبيع بالف البيع بالفين * تنبيه * تعدية المستحسن تعدية لالحكم القياس بل حكم
 اصله في الحقيقة وهو وجوب التمين على المنكر مطلقا ولظهوره بالاستحسان
 اضيف اليه * تنبيه آخر * انكار الاستحسان زعمائه خارج عن الادلة الاربعه وانه
 التشهي وترك الحجة الحقة وماذا بعد الحق الا الضلال اما جهل بحقيقته او جبر على ترك
 الاصطلاح (الثالث ان صرح فيه بالعلة فقياس حلة كما مر وان ذكر وصف ملازم
 لها كانتداد الراحة في التبذ على التجر فقياس دلالة ومأله الى الاستدلال باحد
 المعلولين على العلة وبها على الآخر (الرابع ان لم يبين جامعة الجامع بنى الفارق فذلك
 مامر وان بينت به يسمى قياسا في معنى الاصل وتنفع المناط مثل مامر في حديث
 الاعرابي كما يسمى بيانها بالنسبة في الاول تخرج المناط (الخامس ان كان الفرع
 نظير الاصل حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه فيها فقياس العكس
 وقد سلفا ﴿ الفصل الخامس في دفعه ﴾ وطرق المجادلات الحسنة ولا بد
 من تمهيدات (الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت بها المناظرة
 وهي نظر المتلون بالحاجة الى معرفة حكم عقلي او فني تكلفي او ووضعي في النسبة
 للايجاب او السلب استدلالا واراذا وزدا اظهارا للصواب اى الحق ليعتقد والخير
 ليعمل به فعلم منه فاعلها وهو المبني وباعثها وهو الابتلاء ومحلها وهو النسبة المشار
 الى اقسامها واركانها وهي الايجاب بالادلة المناسبة والسلب بالادلة او اردو غايتها
 وهي اظهار الصواب بقسمة العلى والعلى ويندرج تحته شروطها وآدابها
 اما الشروط فكترك التعنت والمراء بالاحاديث ولانها يفوتان مقصودها
 وكففظ الادلة وضبط معانيها الفقهية وتأويلاتها الصحيحة واتقان
 طرقها المستقيمة وترك السائل غصب منصب التعال واما ادابها فكالثاني في كل مقام
 والتأمل في كل كلام وهجر الغضب واستعمال الجوارح وتخييط الكلام على الخصاص
 وان يجتهد في تفهيم ما يقوله وتفهم ما يصغيه وهجر خلط الكلام الاجنبى وغير ذلك
 مما ذكرته في رسالة النكتات (الثاني انها محمودة لقوله تعالى { ادع الى سبيل ربك بالحكمة }
 الاية (فقبل الحكمة الدلائل العقلية واثقلية (وقيل العلوم الدنية (وقيل السنة
 والموعظة الحسنة نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من النعم والقم واهوال
 منازل الآخرة على وجه البين وحسن الخلق والتكلم بقدر عقولهم لقواه تعالى
 { فبما رحمة من الله } الاية (وقيل مذمومة لذم الجدال والتخريض على دين العجائز

في الآيات والاحاديث (قلنا محمولة على غير الطرق المرصية توفيقا كيف وقد اشغل
 النبي عليه السلام وصحابته والتابعون بها وفيها سعي في احياء الملة وتعاون على البر
 والتقوى وجهاد انايل بما للفرقة محل المشكلات الدينية ورد المحدثين والمبتدعة ويوزن
 مدادهم مع دماء الشهداء بالحديث (الثالث لما كان عام الاستدلال بالقياس ببيان
 ان المدعى محل القياس وان حكم الاصل كذا وعلمه هذا وهو ثابت في الفرع
 ويستلزم ثبوت حكم الفرع وهو الحكم المطلوب فهذه ست مقدمات لا يسع
 القاسم الا ان يذكرها تحقيقا وتقديرا ولا بد له من تفهيم ما يقوله ولو في اصل الدعوى
 فهذا اقدم وظائفه دونها لذلك سبعة انواع من الاعتراضات يشتمل على ثلاثة
 وعشرين صنفا بعضها عام الورد على كل مقدمة كالاستفسار والتقسيم او على
 كل قياس كاقسام الممانعة والمعارضة في الفرع وبعضها خاص بالطردى وبعضها
 بالناسب والمؤثر كما سيحكي الاول واحد هو الاستفسار والثاني اثنان فساد الاعتبار
 وفساد الوضع والثالث اثنان منع الحكم في الاصل والتقسيم والرابع عشرة منع
 وجود العلة في الاصل منع عليتها في الكل عدم تأثيرها في المؤثرة (ثم في المناسب
 خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل
 النقص الكسر عدم العكس وماله المعارضة في الاصل والخامس خمسة منع وجود
 العلة في الفرع معارضته فيه الفرق بضميمة في الاصل او مانع في الفرع اختلاف
 الضابط اختلاف المصلحة والسادس اثنان مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل القلب
 والسابيع واحد القول بالوجب الرابع ان الاعتراض اما استفسار او منع وهو
 اما في الدليل او المدلول في الدليل تفصيلا بممانعة مع السند او لامع الاستدلال
 على انتفاء المدعى فانه غصب غير مسموع الا عند العميدى (وقيل الغصب منع المقدمة
 مع الاستدلال على انتفائها واستدلال العميدى على قبوله يشعر بالاول واجبالا
 مناقضة بناء على التخلف اوزوم المح وفي المدلول لامطلقا لان ماله طلب الدليل
 وقد كفى امره بل مع اقامة الدليل على خلافه معارضة وغير ذلك معاندة فهذه
 الاربع ممكن الورد في كل استدلال بشرائطها ومال هذه الثلاثة او الخمسة
 والعشرين اليها فواحد منها استفسار وخمسة معارضات واثنان مناقضتان
 والبواقي ممانعات (ولذا قيل يرد على الاجماع كقولنا اجمعوا على انه لا يجوز رد
 الثيب الموطوءة مجانا لان عمرو يدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها
 وعلى رضى الله عنه منع ارد من غير تكبر منع وجوده لصريح المخالفة او منع دلالة
 السكوت على الموافقة او منع صحة سنده او المعارضة لكن لا بالقياس او خبر الواحد

بل باجماع آخر او بتواتر لان الاجماع الاول ظني فيمكن معارضته وعلى ظاهر
الكتاب كما بعوم البيع في احل الله البيع على جواز بيع الغائب الاستفسار او منع ظهوره
يمنع العموم او ورود الخصوص والتأويل بان ذلك البيع يندرج تحت قوله عليه
السلام عن بيع الفراراذ لا تخصيص هنا ولئن سلم تخصيصه اقل او هذا عارض
ظهوره فبقي بجملا والمعارضة بأية اخرى او حديث متواتر كما مر او القول بالموجب
فان حل البيع مسلم لكن لا يقتضي صحته وعلى ظاهر السنة كما اذا استدلل بقوله عليه
السلام امسك اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لا يفسخ الستة المذكورة
من الاستفسار ومنع العموم فيه والتأويل بان المراد تجديد نكاح الاربع لان الطاري
كالبتدأ في افساد النكاح كالرضاع ومن الاجال والمعارضة والقول بالموجب وبزيد
عليها منع صحة السند بانه موقوف اوفى روايته قدح لان راويه ضعيف لخلل
في عدالته او ضبطه او تكذيب شيخه كما نقول راوى المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
مالك رح وقد خالفه وزاوى ابعاء امرأة نكحت نفسها الحديث سليمان بن موسى
الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها فاستل الزهري فقال
لا اعرفه (الخامس ان الاصناف لا تنحصر فيها فكما يمنع صحة المناسبة بمنع الوجوه
الاربعة وصحة القياس بمنع التأثير ومنع كون حكم الفرع غير مخالف للنص المسمى
فساد الاعتبار يصح منعه بمنع كل من الشرائط العشرة او الثلاثة عشر المارة وبانه
من التعليقات الفاسدة السالفة التي فقد في كل منها شرط للعلل وكالا صناف
التسعة للمعارضة التي دونها اصحابنا ثلثة منها معارضة فيها مناقضة هي القلب
بنوعيه وثاني العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية صحيحة وثلاثة اصلية
فاسدة كما عنيتهما (السادس ان كلا منها ليس متفقا على صحته بل منها
ما اختلف فيه كالمعارضة في حكم الاصل فانها باقسامها الثلاثة وهي بما لا يتعدى
او بما يتعدى الى مجمع عليه او يختلف فيه باطله عندنا اما بغير المتعدي فلعدم
التعدية واما مطلقا فلانها كالفرق باطله لوجوه ثلثة {١} ان شان
السائل في حكم الاصل انكاره فيبان علته غصب لمنصب التعليل بخلاف المعارضة
في حكم الفرع فانها في حكم المقصود وبعد عام الدليل {٢} ان التعليل بما لا يشمل
الفرع لا يمنع بما يشمله لاسيما وقد ائبت عليه المشترك {٣} انه تمسك في حكم الفرع
الذي هو المقصود بعدم العلة وانه لا يصح دليلا ابتداء فلان لا يصلح معارضا للمجة
اولى ثم ما كان صحيحا منه ماصح مطلقا كالممانعة باقسامها بحسب شرائط كل
طريق لانها طلب الدليل والمعارضة في حكم الفرع لما سبقتلى آتفا (ومنه ماصح

في الطردية لا المؤثرة لا ينسب الناظر كالتناقضة عند من لم يجوز تخصيص العلة
فان التخلف ولولم مانع لا يجامع عندهم ظهور تأثير العلة بالنص او الاجماع بخلاف
المعارضة فيقع بين النصوص لجهلنا بالنسخ والنسخ و بين العلة لعدم القطع
بما هو علة فلواظهر وجب تخرجه على ان عدم الحكم لعدم العلة اما عند من جوزه
فبرد ويجاب بابداء المانع ان امكن والابطال العلية والحق ورودها عند الكل كما قال
صدر الاسلام لجواز ان يكون دليل التأثير ظنيا وان يجاب بجعل عدم المانع جزاء
او شرط لان ظاهر المذكور متخلف وكفساد الوضع للتأفة المذكورة فهو كهي قبولاً
ورداً وكالقول بالموجب لانه التزام ما يلزمه الملل مع بقاء الخلاف وبقاؤه بعد اثباته التأثير
محال فلو تصور في المؤثرة لكان منع التأثير في الحقيقة وكعدم الانعكاس لاحتمال قيام الحكم
بعلة اخرى لكنه قاذح في الدوران وجوداً وعدمه ولذا صلح الانعكاس مرر جواذا
جاز التوارد في العلة العقلية على واحد بالتوقع في الشرعية اولى اذ ليست موجبات
حتى جوزه تواردها على شخص ايضا واما المعارضة في الاصل لانه عدم العكس قبل
ابداء علة اخرى اما بعده فهو هي بعينه وكالفرق للوجوه المذكورة (قل وكالقلب
لان الشئ الواحد لا يؤثر في التفضين حقيقة فيختص بالطردى ولذا لم يبين التأثير
في امثله وينسب الى صدر الاسلام وهو الحق (فاولا لما فيه من المناقضة) وثانيا
لما قالوا ان المخلص منه بيان الملل تأثير الوصف في حكمه لافي حكم خصمه (وثالثا
لما قال في المحصول ان شرطه كون مناسبة الوصف اقتناعيا لاحقيقا (ورابعا لما مر
(السابع ان اصحابنا افروا ما يرد على المؤثرة بما يرد على الطردية مع دفعاتهما
تنبيهها على ما يختص بكل منهما وما يعمهما ولم يذكر والاستفسار والتقسيم لعدم
اختصاصهما بمقدمة ودليل (فقالوا ما يورد على المؤثرة ولا يرد في الحقيقة وجوه اربعة
{١} المناقضة ويشمل النقض والكسر اعني منع طرد العلة وطرد الحكمة {٢} فساد
الوضع {٣} عدم العكس {٤} الفرق والحق بها القلب بانواعه والقول بموجب العلة
بنوعيه (وما يرد عليها صححها امر ان (الاول الممانعة باقسامها الاربعة {١} في نفس
الحجة اى في صحة العلة ويندرج تحته اول القلب من وجه ومنع العلية مجردا ومنع
الافضاء والظهور والانضباط ويشمل ايضا احتجاج بالنفي وبالاستصحاب والطرد
وبالنسبة وباقسام المرسل وبعارض الاشياء وبالعدم وبما لا يشك في فساده وبعلة
تأخر عن حكم الاصل وغير ذلك من الفاسدات {٢} في وجود الوصف ويندرج
تحته منع وجوده في الاصل ومنع وجوده في الفرع {٣} في شروط العلة اى شروط

القياس المجمع عليها اذ يختلف فيه بما يمنعه المعلل فيلزم انتصاب السائل مدعيًا ويندرج
تحت فساد الاعتبار وسؤال التركيب ومنع اتحاد الحكم لان الحكم المعدي لم يعد بعينه
واختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس نظيره ويشمل منع ان النص معلول
لجمال اختصاصه بالحكم اول العدول به عن القياس ومنع ان الحكم شرعي او ثابت او لا
بالقياس ومنع انه لم يتغير به في الاصل وغير ذلك {٤} في المعنى الذي به صار دليلا
وهو منع التأثير بقسميه الاول والثالث (ويشمل منع المناسبة والملائمة وكان مندرجا
تحت صحة العلة افرز تنبيهها على انه اجل القيود بل كانه كلها (الثاني المعارضة
بنوعها {١} التي فيها مناقضة لتضمنها ابطال دليل المعلل كالقلب وثاني العكس كذا
ذكروا والحق عدم ورودهما على المؤثر كما مر {٢} معارضة خالصة لعدمه ويندرج تحتها
المعارضة في الفرع باقسامها الثلاثة المقبولة المعارضة بالضد وبني ما ادعى بتغيير
محل وبحكم آخر فيه في الاول ويندرج فيها ثاني الفرق وكذا المعارضة في الاصل
باقسامها الثلاثة الغير المقبولة بما لا يتعدى وبما يتعدى الى مجمع عليه او يختلف فيه
ويندرج تحتها القسم الثاني والثالث من منع التأثير والاول من الفرق وعدم العكس
ووجود المفسدة المعارضة وقدم وجه عدم قبولها وسيجئ الخلاف في القسمين
الاخيرين وانها مفارقة تقبل لوجعلت مفاقهة فدفعنا بها اما للما نعات فبالاثبات
لانها طلب الدليل واما للمعارضات الفرعية فبالترجيح الصحيح كما ستبين واما للمناقضة
فعلى تقدير ورودها او ايهاها ذلك فبالجمع والتوفيق باربعة اوجه {١} منع وجود
الوصف في صورة التقض {٢} منع معناه الثابت لالفة بل دلالة كالتخفيف في المسح
{٣} منع عدم الحكم فيها {٤} ان الغرض في الفرع ليس كالاصل واما الاسئلة الواردة
على الطردية الصحيحة في نفسها بكونها ملائمة ومؤثرة اذ لا يهتم بالفاسدة في نفسها كما بما علم
الغاؤه شرعا فاربعة يلجئهم كل منها الى القول بالمعاني الفقهية اعني العلل المؤثرة لئلا يرد
هذه الى بيان تأثير اوصافهم المذكورة ليندفع {١} القول بموجب العلة {٢} المنفعة
باقسامها الاربعة في نفس الوصف اي وجوده في البحث وفي نفس الحكم اي منع
اقتضائه اياه وفي صلاح الوصف وذا من شرط التأثير وفي نسبة الحكم اليه {٣}
فساد الوضع وهو يفسد مبنى كلامه ويلجئ الى الانتقال ويغيب المناقضة التي
هي خجل المجلس {٤} المناقضة ويندرج تحتها منع طرد العلة المسمى نقضا وكذا منع
طرد الحكمة المسمى كسرا ولا ريب في ورود المعارضة وبما يختص منها بهذا ثاني
القلب ودفعاتها ممانعة ومعارضة كما مر وكذا مناقضة ببعض وجوهها وهذا مجمل

تفصيله من بعد وبلغ قريبا من ستين سوألا فلتعقد ثلاثة وعشرين مجتبا لها
 دارجين الزائد عليها في كل موضع **اعتذار** **اعذار** كروا سوألة الطردية وان
 لم قولوا بصحتها لتسك بعض الجدلين بها وكل ما صح مؤثرة صح طردية عند ما نفي
 التخصيص اما عند مجوزيه او عند شارطي الانكاس في الطردية فينبها عموم
 من وجه (الاول في الاستفسار) هو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع فيما فيه اجمال
 او غرابة والا فتعنت بفضي الى التسلسل وبيان الاجال على السائل اذ يكفي المستدل
 ان الاصل عدمه وذا بيان صحة اطلاقه على معنيين فصاعدا لما بيان التساوي
 والام يحصل مقصود المناظرة لعصره فعذر في ذلك ولانه يجبر عن نفسه فيصدق
 بعدائه السالبة عن المعارض ولو التزمه تبرما قائلنا التفاوت يستدعي ترجيحها
 والاصل عدمه لكان اولي لاثباته ما التزمه مثاله قولهم المبكر مختار فيقتص منه
 كالمكره فيقول ما المختار الفاعل القادر او الزاعب هذا هو الاستفسار فلو قال بعده
 الاول مسلم وغير مفيد والثاني ثم صار التقسيم (ومثال القرابة قولهم في الكلب
 المعلم الذي يأكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فرسته كالسيد فيسأل عن كل منها
 (وجوابه بيان ظهوره نقلا عن اللغة او احد العرفين او بالقرآن كالتكاح في حتى
 تنكح زوجا غيره في الوطى لا تنفء الحقيقة الشرعية او في العقود لهجر اللغووية
 او الا سناد وعند العجز عنه التفسير كما في مسألة الكلب لكن لا بكل شيء بل
 بما يصلح له لغة او عرفا والاصار لعا (وللمجولين طريق اجمالي انه ظ لان الاجال
 خلافا لاصل او ظ فيما قصدت اذ ليس ظاهرا في غيره اتفاقا فلو لم يظهر فيه زم
 الاجال (ورده البعض بان بعد الدلالة على الاجال لا يفيد كون الاصل عدمه
 واذ لم يندفع دعوى عدم فهمه واذ لم يبق للسؤال فائدة (الثاني فساد الاعتبار)
 هو اول الاثنين للنوع الثاني الوارد على كونه قابلا للقياس فان منع محلية تلك
 المسئلة لمطلق القياس فهو هذا وان منعها لذلك القياس فهو فساد الوضع ففساد
 الاعتبار ان لا يصح القياس فيما يدعيه لدلالة النص على خلافه (وجوابه من وجوه
 {١} {الظن في سند النص بالوجوه السالفة {٢} منع ظهوره في ذلك كتع عموم
 او مفهوم او دعوى اجمال {٣} ان المراد غير ظاهره بدليل يرجحه {٤} القول
 بالموجب اي ظاهره لا يتنا في حكم القياس {٥} المعارضة لنصه بنص سلم القياس
 ولا يفيد معارضة السائل بنص آخر لان نصا واحدا يعارض النصين كشهادة
 الاثنين للاربع لا النص والقياس لان الصحابة كانوا اذا تعارضت نصوصهم
 يرجعون الى القياس والمتاظر تلو المتاظر اي المباحث تبع المجتهد وقول المعلل عارض

نصك قياسي وسلم نصي انتقال واي شيء اقبح منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة
نصه لنص السائل لتعذره {٦} ان يرجح قياسه على النص اما يكون راويه غير فقيه
وقد خالفه من كل وجه واما بخصوصه وعموم النص او بنبوت حكم اصله بنص
اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب اليهما فان تأني الكل فيها والا
فيما تأني وان لم يتأت شيء يكون الدبرة على المثلل (مثاله قولهم ذبح من اهله
في محله فيوجب الحل كذبح نامي التسمية فيقول مخالف لقوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا
مِمَّا لَمْ يَذْكُرْهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ فيقول المثلل ما أول بذبح عبدة الاوثان بدليل خبر اسم الله
على قلب المؤمن سمي اولم بسم او قياسي راجح على النص لانه قياس على الناسي
المخصص بالايجاع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعاً ولا يسمع فرق السائل
بان العامد مقصر والناسي معذور لان المفارقة من المعارضة لامن فساد الاعتبار
فيلزمه فسادان الانتقال والاعتراف بحجة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك (قلنا
كما مر انه غير مخصص لان القوت من صاحب الحق كعدمه فكانه ذكر وهو محمل
الحديث لان العامد لا يستحق التخفيف فاذا لم يخصص لا يعارضه القياس والخبر
(الثالث فساد الوضع) وهو ان يترب على العلة نقيض ثابت بتأثيرها فيه بالنص
او الاجماع فيكون القياس المخصوص باطل الوضع اذ الواحد لا يؤثر في التقيضين
ولا يكونان دائرين عليه وجودا وقد علمت ما هو الحق في اختصاصه بالطردية وانه
اقوى من النقيض لامكان الاحتراز عنه بتفسير او تغيير في الكلام او تبديل الطردية
بالثورة كما سيأتي في نقض قول الشافعي رح الوضوء والتيمم طهارتان فكيف
يفترقان وهذا مبطل للعلة اصلاً بمنزلة فساد اداء الشهادة * امثله {١} قوله مسح
فيسن التكرار (قلنا ثبت اعتباره في كراهة التكرار كمسح الخف {٢} في تعليقه ايجاب
الفرقة حال قبل الدخول وبعد ثلاثة اقراء بعده باسلام احداً زوجين الذمين وعندنا
يعرض على الآخر فان ابي يفرق حالا في الحالين (قلنا الاسلام عهد عامم للحقوق
لا مبطل لها والا بقاء عنه بالعكس {٣} قوله المطعوم شيء ذو خطر فيشترط لتلكه
امر زائد هو التقاض كالتكاح (قلنا ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله
اوسع كالماء والهواء والحرية تنبئ عن الخلوص فتصلح لحريم التحكم الابعاض
التكاح للحاجة الى بقاء النوع {٤} قوله طول الحرية يمنع نكاح الامة لان فيه
ارفاق جزئه حال الاستثناء فلا يجوز كالمو كان تحت حرية (قلنا تأثير الحرية
في جلب زيادة الكرامة لا في سلب ما لا يسلب عن الرقيق فان العبد بعد دفع مولاه
مهر ا يصلح للحرية لو تزوج امة جاز {٥} قوله في الجنون لما نافي تكليف الاداء

نافي القضاء لانه خلقه كالصغر (قلنا المعهود في الشرع ان وجوب القضاء يعتمد
 نفس الوجوب وانعقاد السبب للوجوب على احتمال الأداء وذا متحقق لان نفس
 الوجوب جبري كما في النائم والمغمى عليه يتحقق بتحقيق سببه وبالجنون لا يزول
 الاهلية اذ يستحق الثواب ولا يطل ايمانه ولا صومه المشروع فيه قبل عروضه
 واحتمال الاداء قائم باحتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان سقط الاداء للعجز
 عن فهم الخطاب {٦} ما يمنع القضاء اذا استغرق يمنع بقدر ما يوجد كالكفر والصبا
 (قلنا المعهود في الشرع المطرد الفرق بين اليسر والحرج كالحيض يسقط
 الصلوة لا الصوم ويوجب الاستقبال على من ندرت صوم عشرة ايام متتابعة
 فحاضت في خلالها لاستقبال الكفارة بصوم شهرين وكالسفر يؤثر في قصر ذوات
 الاربع لاماد وثقل ولذا استوى الجنون والاعماء في الصلوة لاستواءهما في الامتداد
 بتدبرها وان اختلفا في اصل الامتداد وازهاب العقل وقياسه اسقاط القضاء
 بالجنون وان قل لا بالاغماء {٧} قوله بتعيين النقود وفسخ البيع بافلاس المشتري
 اعتبارا بالسلع في الاول والعجز عن تسليم المبيع في الثاني قلنا المعهود التفرقة
 بين المبيع والثمن بالوجه المحقق في شروط القياس {٨} قوله اذا ارتد احد الزوجين بعد
 الدخول بانت بعد ثلاثة اقره وان بانت حالا قبله فاس بقاء النكاح الى تمام العدة بعده
 على بقاءه بعد الطلاق باي جامع فرض فان الكلام في الطردى (قلنا الارتداد
 عهد منافيا لحقوق العصمة التي منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها
 فلم انه اعم من ان ينشأ المناقاة من نفس العلة او حالتها) قال مشايختنا ومنه قوله
 اذا حج الضرورة بنية النفل يقع عن الفرض كما باطلاقها بجماع النية في الجملة (قلنا
 المعهود اعتبار المطلق بالمقيد لاعكسه وهذا يشعر بان فساد الوضع عندهم اشتغال
 القياس على خلاف ما ثبت اعتباره نصا واجما سواء كان في نفس الاعتبار
 او في ترتب الحكم على العلة (وجوابه ببيان وجود المانع في اصل السائل ككون
 التكرار في مسمع الخف تعريضه للتلف) قلنا هو اعتراف بان مقتضى التسمح التكرار
 لا التخفيف وذا يخالف وضعه فانه للاصابة واستعماله حيث اكتفى فيه بقليل
 من المحل ✽ تنبيه ✽ يشبه كلاما من التقض والقلب والقدرح في المناسبة بوجه
 وبخالفه بوجه ويتضح ذلك بان مجرد ثبوت نقيض الحكم مع الوصف نقض فان
 زيد ثبوت ذلك النقيض بالوصف ففساد الوضع وان زيد كونه باصل المستدل
 ايضا فقلب وبدون ثبوته معه قدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض والحكم

من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين فلا يعتبر قدحها لجواز مناسبة وصف
الحكمين من جهتين ككون المحل مشتملي اباحة التكاح لاراحة خاطر وحرمة
لازاحة الطمع والاخ لا يوين معه لآب نأريث الاول لتقدمه بالقوة وتشر يكهما مع
تفضيله للشركة والزيادة وتسويتهما لشركة الآب ولا عبرة للام في العصوبة
❦ الرابع منع الحكم في الاصل هو اول الاثنين للتويع الثالث الوارد على دعوى
حكم الاصل ولا مجال للمعارضة لما مر بل للممانعة ابتداء هو هذا او بعد تقسيم ويسمى
تقسيم امثاله في جلد الخنزير لا يقبل الدباغ كالكلب لانم اولم قلت ان جلد الكلب لا يقبل
الدباغ فان حاصل المنع والمطالبة واحد خلافا لآبي اسحق السبازي في قبوله
واستبعده ابن الحاجب اذ لا يتم غرض المستدل مع ممنوعيته لانه جزء دله وارس
بمعيد اما لانه ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل واما ان مدعاه لو ثبت
حكم الاصل ثبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدال (وههنا خلافاً لآخران
{ ١ } ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه انتقال الى حكم آخر
شرعي قدر كلامه كقدر الاول فقد شغل عن مرمومه وظفر السائل باقصى مرامه
والصحيح انه لا يقطع اذا انما يحجز عن دليله لان الانتقال انما يقبح الى غير ما به يتم
مدلوله وكونه حكماً شرعياً كالاول مجرد وصف طردى غير مؤثر في عدم التمكن
لان الواجب على المترم امر اثبات ما يتوقف عليه غرضه كزمت مقدماته او قلت
على ان مقدماته ربما تكون اقل بان يثبت بالاجماع او النص الظاهر المتواتر كجساسة
الكلب { ٢ } اذا اقام المعلل الدليل عليه قيل قطع للسائل فلا يمكن من الاعتراض
على مقدماته والمختار خلافه اذ لا يلزم من صورة دليل صحته (لهم انه اشتغال بالخارج
عن المقصود وربما يفوته قلنا لانم اذ المقصود لا يحصل الآبه طال الزمان او قصر
❦ الخامس التقسيم وهو عام الورد في جميع المقدمات وهو منع احد محتملي اللفظ المتردد
امامع السكوت عن الآخر اذ لا يضره وامامع تسليمه او بيان انه لا يضره خلافاً لقوم اذ هل
المنوع غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وله مدخل في التضييق على المعلل لكن
بشرط ان يكون منعا محتمل يلزم المعلل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر الفاقد للماء تعذر الماء
سبب صحة التيمم فيم فيقول المراد تعذره مطلقا او بسبب السفر والمرض الاول مم
ويأتى ما تقدم في المنع الابتدائي من الابتعاث وجوابه مثله ومثال غير المقبول في الملتجئ
الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول امع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه
الاول مم لا يقبل اذ طالب المعلل ببيان عدم كونه مانعا واذ لا يلزمه لان دليله افاد الظن

ويكفيه ان الاصل عدم المانع والممانع على المائل ﴿توفية الكلام﴾
لما صحت الممانعة التي هي اساس النظر في المؤثرة والطرذية سلك اصحابنا طريق
تفسيرها في كل منها الى الاربعة بنوع مع توضيح الاقسام بامثلتها فقالوا هي
في المؤثرة اما في نفس الحجة اى صلاحها اوفى الوصف اى وجوده في الاصل
او الفرع اوفى شرط القياس المجمع عليه فلا يمنع فيحتاج السائل الى اثبات شرطية
فينتصب معللا اوفى الاثر ويندرج في هذه الاربعة جميع الممانعات كما مر وفي الطردية
اما في الوصف اى وجوده في احدهما قدم هنا لان محاله اشيع كما قدم منع صلاح
الحجة ثم لان محاله اوسع واما في الحكم اى منع حكم الاصل او الفرع لم يذكر
اذ يسان تأثير الوصف فيه مسبوق بتحقيقه كما ان منع شرط القياس لم يذكر هنا
لان العائد الى العلة هنا الطرد او العكس معه ومنع الاول مناقضة للممانعة والثاني
قاسد ومنع الشروط الاخر مندرجة تحت فساد الوضع او الاعتبار او القول
بالموجب او منع الحكم وغيره واما في صلاحه اى تأثيره واما يصح من شرط
التأثير فان قال ان لا اشروطه وبارك الله فيما عندك يقال فلا احتياج به على كشهادة
الكافر لله على المسلم واما في نسبة الحكم اليه وفسره بصلاح الحجة الذي قدم
ثم ﴿امثلة ممانعات المؤثرة﴾ في نفس الحجة كقوله التكاح ليس بمال لانه تعليل
بالتقي وكذا نظاره وفي وجود الوصف لكونه مختلفا فيه كفولنا في ابداع الصبي
انه تسليط على الاستهلاك فعند ابى يوسف رح تسليط على الحفظ (قلنا اعتبار
الحفظ في الصبي لغو وفي صوم يوم النحر انه منهي عنه وهو تحقيق لشروعية
اصله فعند الشافعي رح نسخ لها وفي قوله في كفارة الغموس انها معقودة اى مقصودة
فعندنا لا عقد فيه اى لا ارتباط بين اللفظين لا يجاب حكم البر وفي شرط القياس
كقوله في السلم الحال احد عوضي البيع فيصح حلوه كالتن (قلنا شرط القياس تقرر
حكم النص بعد التعليل وان لا يكون معدولا به وفي اثره اذ هو به حجة عندنا
لان الالتزام على السائل لا يتم الا به اذله ان يقول الحاصل قبل بيانه جواز العهل
وليس كلما جاز وجب كالتوافل والقضاء بشهادة مستور الحال فلا بد من اثبات
ايجابه ببيانه ﴿امثلة ممانعات الطردية﴾ في نفس الوصف كقوله في كفارة
الفطر عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كمدارنا (قلنا لانهم عقوبة متعلقة
به بل بالفطر بخلافه بدليل بقاء صوم المجامع الناسي لعدمه مع وجوب جده وفساده
لذا كرر ولو بالوطي الحلال لوجوده وبنائه ان الجماع آلة الفطر فلا يقصد

لعيته فاضطرر الخصم الى ذكر الفقه ان الفطر بالجاء فوقه لغيره فلا يلحق به
فيجاء بما مر قيل هذا من امثلة الممانعة في نسبة الحكم اليه (قلنا نعم لولان التعلق
من نفس الوصف وكقوله في بيع التفاحه بمثلها بيع مطعوم به مجازفة فيبطل كالصبرة
بها) قلنا المراد اما مجازفة ذات البدلين او وضعفها من الجودة والرداء والثانية
عفو الاولى اما باعتبار صورته واجزائه او معياره والاول لا يبطل وكذا مطلق
المجازفة لجواز البيع كيلا بكيل وان تفاوتنا ذاتا وعددا والثاني اعني المجازفة كيلا
فيما لا يتصور الكيل فيه محال وهنا الجئ الى الفقه وهو ان الاصل في بيع الطعام
هو الحرمة عنده لطية الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا مخلص عن الحرمة
حين عدمت تحقق الحرمة وعندنا الاصل جواز العقد كما في سائر البياعات والفساد
للفضل على الميار ولا يتحقق له فيما لا معيار فيه وكقوله في الثيب الصغيرة ثيب يرجى
مشورتها فتكبح رأيها كالبالغة (قلنا اما رأي حاضر وليس في الفرع او مستحدث
وليس في الاصل فان تغنى عن التفضيل (قلنا بموجب العلة نكح رأيها لان رأي
الولى رأيها كما في عامة التصرفات فان قلنا ادعي اطلاق رأي نفسها قائما ومستجدا
ينقض بالجنونة وان رجي رأيها بالافاقسة فظهر فقه المسئلة ان مانع الولاية رأي
قائم والا لما ولى صبي اوصية اصلا هذا ممانعة الوصف في الفرع اما في الاصل
فكقوله طهارة مسح فبسن تثليثه كالاستنجاء (قلنا بل الاستنجاء طهارة
عن نجاسة حقيقة ولذا كان الغسل افضل فيلجئ الى الفقه هو بيان حقيقة الغسل
التي يلائمها التكرار والمسح التي يلائمها التحفيف وفي نفس الحكم كقوله ركن في الوضوء
فبسن تثليثه كالغسل (قلنا بل المسنون اكمل الغسل بعد تمام فرضه كما مر
وكقوله صوم فرض فلا يصح الابتعيتها كصوم القضاء (قلنا التعيين بعد التبعين
ليس في صوم القضاء وقيله ليس في صوم رمضان وان تغنى عن التفضيل يدفع
بالقول يلوجب كما سيحكي وكقوله في بيع التفاحه بها بيع مطعوم ينجسه مجازفة فيحرم
كالصبرة بها) قلنا آحرمة المغية بالتساوي كيلا فليست في الفرع او غير المغية بها
فليست في الاصل لانها اذا كيلا ولم يفضل عاد الى الجواز وان تغنى عن التفضيل
قلنا استواء الحكمين شرط القياس وقد فقد اذا الحكم للاصل الحرمة المنتهية والفرع
غيرها فظهر الفقه الفارق وكقوله في الثيب الصغيرة يرجى مشورتها فلا تنكح كرها
كالبالغة (قلنا لا يراد اكره تخويف فاما ان يراد بل رأي مطلقا ولا نسلمه في الاصل لجواز
انكاح البالغة المجنونة او بل رأي قائم وليس في الفرع وكقوله يجوز السلم في الحيوان
كالنكاح به (قلنا معلوما بوصفه ممنوع فيما الا ان المهر يتحمل فيه مثل هذه الجهالة

لبناء النكاح على المسامحة والبيع على المماكة فيفتقران في الاقتصاء الى المنازعة
او معلوما بقيته فمنوع في الفرع لان المعبر في المستعمل فيه علمه باوصافه لا بالقوة اما
في الاصل فوجوب الوسيط يقتضي علم قيمته وان نفى عن التفضيل (قلنا يحتاج
اليه لبيان استواء الاصل والفرع في طريق الثبوت وقد فقد ههنا الاختلاف ههنا في ان
المهر يحتمل جهالة الوصف لا السلم فظهر الفقه الفارق وكقوله بيع الطعام به جمع بين
بدلين لو قوبل كل بمجنسه بحرم الربوا فيشترط التقابض كييع الايمان (قلنا الشرط
في الايمان التعيين احترازا عن الكل بالكل ولائها لا تسعين الا بالقبض لزم بخلاف
الطعام فظهر وكقوله فحين اشترى اياه بنية الكفارة العتيق اب فلا يجزى عنها
كالميراث (قلنا المراد لا يجزى عن الكفارة كونه ايا وعتيقا او كونه ايا وعتيقا فسلم
لان الكفارة انما يسأدي بفعل اختياري والعتق جبري ولا يجزى اعتاقه فليس
في الميراث اذ لا يصنع للوارث على ان المثل في الاعتاق عن الفرع ايضا وقال هو
تخليص الاب عن الرق لا اعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشري عنده ليس باعتاق
لشافي اثبات الملك وازالة بل المؤثر في العتق القرابة الموجبة للصلة والملك شرطه
فالشاري صاحب الشرط سمي معقفا بحازا فهذا كما شري بنية الكفارة من علق
حريته بشراء وعندنا اعتاق (وفي صلاحه وهو منع التأثير يرد في كل طردى
وفي نسبة الحكم يرد في كل تعليل بالتثني كما مر امثلة النوعين ❀ ثمة ❀ سبيل
السائل في جميع وجوهها الانكار لا الدعوى لكن بالمعنى كالمودع اذا قال ردبت
الوديعة وانكره صاحبها فلو قال السائل العلة في الاصل هذا كان معارضة فاسدة
ولو قال ما ذكرت ليس بعلة كانت ممانعة ❀ صحيحة ❀ السادس منع وجود ما يدعى
علة في الاصل ❀ وهو اول العشرة للنوع الرابع الوارد على قولنا وعلة كذا لان
القدح في كون الوصف علة لحكم الاصل اما في وجوده او في علية وهذا ما ينفي
العلية صريحا بالنوع المجرد او ببيان عدم التأثير واما ينفي لازمها واللازم المختص
بالمناصفة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور والاضباط
فتفي كل سؤال وغير المختص اما الاطراف فتفيه بعد الغاء قيد كسرو يدونه نقص واما
الانعكاس ولا تغفل عن ان الثلاثة الاخيرة تختص بالطردية ومنع التأثير يختص بالمؤثرة
ومنع اللوازم المختصة بالناسب للمناسبة والمؤثرة وعموم الباقيين مثالا بعد ما مر قولهما
القتل بالمثل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كبالمحدد فيقال لانم انه في الاصل
قتل او عمد او عدوان (وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من الحس والعقل

والشرع كاتقول قتل حسا و عمد عقلا باماراته وعدوان شرعا تحريمه ﴿ السابع ﴾
 منع عليه مجردا ﴿ قيل لا يقبل لتمام حد القياس بارتكابه وانخسار قبوله والا لصح
 بكل طردى وكون الجامع بما يظن صحته مأخوذ في حقيقة القياس قيل تجر يد المنع
 دليل صحة المنوع فان طرق بطلانه مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجدته لا طهره
 عادة قلنا عدم التعرض لا يدل على العجز فلعله لعدم التزامه شيئا من التصحيح والابطال
 بل لمجرد الطلب ولئن سلم فلان عدم العجز فان لبطلانه صوراً عديدة كجموع
 الاحتجاجات الفاسدة السالفة وكونه طرديا او مخيلا مجردا او مقبولا او معارضا
 بامور كثيرة لها ترجيحان غزيرة تكون ذكرها قبل ثبوت العلية مستدر كاولئ سلم
 فلعله لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العقليات من حيث ان العجز عن ابطالها
 حتى عن دليلي التقيضين ليس تصحيحها ففاسد اذ ليس وجه بطلانها ولا طريق
 اثباتها ظاهرا وههنا السبيل اسهل طريق لاثباته فيناسب للمعترض ان يجعله
 كالمذكور وبشتغل بابداء علية وصف آخر وجوابه اثباتها بمسلك مأمور ورد
 عليه ما يليق به من الاسئلة فان قلت لاقياس الابعديان التأثير وبه يثبت العلية
 فينبغي ان لا نصح الممانعة فيها اوفي تأثيرها كفساد الوضع قلت لما جاز ان يثبت تأثير
 الوصف اعني الاعتبار بين النوعين بالنص والاجماع ويكون العلة مؤثرا
 آخر صحيح دفع العلة المؤثرة بالممانعة كالمعارضة بخلاف فساد الوضع اذ لا يحتمل
 ما ثبت تأثيره في حكم ان يؤثر في نقيضه (نعم قد يورد قبل التحقيق فيحتاج
 الى الجواب بانه ليس كذلك) قال فخر الاسلام رح وكذا النقض لا يرد على المؤثرة
 لانها لا ينتقض ولو تخيل دفع التحقيق (والحق ورودهما على ما ثبت تأثيره
 بالدلة الظنية اذ لا مضافة بين التأثير وبينهما الا اذا ثبت في نفس الامر وكذا
 القول بموجب العلة بل لا ورود لا اعتراض ما من الممانعة والمعارضة ايضا
 الالظنية الطريق اول عدم التحقيق ﴿ الثامن ﴾ عدم التأثير ﴿ هو ابداء
 ان الوصف اوجزا منه لا اثره مطلقا اوفي ذلك الاصل وان علم بعدم اطراده
 فله اقسام اربعة لها اسماء مخصوصة { ١ } عدم التأثير في الوصف وهو ما كان
 الوصف فيه غير مؤثر مطلقا نحو الصبح لا يقصر فلا يقدم اذاته كالغرب لان عدم
 القصر لانسبته له الى عدم تقديم الاذان ومرجعه مطالبة كون العلة علة { ٢ }
 عدم التأثير في الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل نحو الغائب
 مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فان كونه غير مرئي وان ناسب نفى

الصحة فلا تأثير له في مسئلة الطير اذ العجز عن التسليم كاف في نفسها ضرورة استواء
 المرتق وغيره فيها و مرجعه المعارضة با بداء علة اخرى هي العجز عن التسليم
 {٣} عدم التأثير في الحكم وهو ان يذكر في الوصف العلل به قيد الاناثيره في الحكم
 كقول البعض منافي المرتد المتلف للمناشر كالتلف مالا في دار الحرب فلا ضمان عليه
 كسائر المشركين لان كونه في دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الاتلاف فيها
 وفي دار الاسلام في عدم وجوب الضمان عندنا و مرجعه الى مطالبة تأثير الجزء في الجملة
 فهو كالاول اوال ابداء علة هي اتلاف الحرب مطلقا (٤) عدم التأثير في الفرع
 ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسباً كقولهم
 زوجت المرأة نفسها من غير كفؤ بغير ان ولها فلا يصح كازوجها ولها من غير
 كفؤ اذ كونه غير كفؤ لا اثر له في عدم صحة تزويج المرأة نفسها وان ناسبه اذ حكمهما
 سواء عندهم و مرجعه الى المعارضة بوصف آخر هو التزويج من المرأة فقط فهو
 كالثاني (٥) قيل فالخالف في الاول والثالث منع العلة وفي الاخرين المعارضة فالاول
 مر والثاني سبأني فلاحاجة الى هذا او قال الاول غير مناسب وفي الباقية ابداء
 وصف آخر (واجب بان بين منع العلة لبطلانها وبين الدليل على عدمها بونا بينا
 وكذا بين موجب احتمال علة الغير وموجب الجزم بها) تمتة القيد الطردى
 في العلة ان كان المستدل معترفاً بأنه طردى فالتخارر رده لانه في الجزئية كاذب باعتزافه
 (وقيل لالان الغرض الاستلزام وذا حاصل واما اذا لم يعترف به فالتخارر عدم رده
 لجواز قصد الغرض الصحيح فيه كدفع النقض الصريح الى المكسور الاصعب
 بخلاف الاول لاعترافه بان العلة هو الباقي فينقض (وقيل مردود لانه لغو كالاول
 ومر الفرق) التاسع القدح في الافضاء اي في افضاءه الى مصلحة شرع الحكم ويحتمل
 منع الافضاء وبيان عدم الافضاء فهو سواء لان وكذا القدح في المناسبة والظهور
 والانضباط مثاله علة تأيد حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الى ارتفاع الحجاب
 بينها والمقصود الحاصل من ترتبه عليها رفع الفجور لان تلاقى الرجال والنساء
 يفضي الى الفجور ويندفع حين يرتفع بالتحريم المؤبد الطمع المفضي الى الفسك
 والنظر فيقال لا يفضي بل سد النكاح افضى لحرص النفس على ما منع وجوابه
 ببيان الافضاء بان التأيد يمنع عادة ما ذكره بالدوام بصير كالطبيعي
 فلا يبقى المحل منتهى كالام العاشر القدح في المناسبة با بداء
 المفسدة الراحمة او المساوية اذ المناسبة تنخرم بالمعارضة وعبر عنه بوجود المعارضة
 وجوابه بترجيح المصلحة اجمالاً بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة وهي معتبرة

وجوبا وتفضلا وتفصيلا بان هذا ضروري او قطعي او اكثرى او معتبر نوعه في نوع الحكم وذلك حاجي او ظني او اقل او معتبر جنسه او في جنسه ونحوه مثاله فمخرج البيع في المجلس مالم يتقربا لدفع ضرر المحتاج اليه فيعارض بمفسدة ضرر الآخر فيرجح بان الآخر يجب نفعا ودفع الضرر لهم للعاقل منه ولذا يدفع كل ضرر ولا يجب كل نفع (آخر في ان البخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال يفوت المصالح كاتخاذ الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الاول بان مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس او النوع (قلنا بل فيه المصلحتان لافضائه الى ترك المنهى واترك ذرة مما نهى الله تعالى خير من عبادة الثقلين ﴿الحادي عشر كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال التي يترتب عليها حكم شرعي كالقصاص (وجوابه ضبطه بصفة ظاهرة كصنع العقود واستعمال الجراح في المقتل وفي المقتل خلاف وفي غير المقتل كفرزارة في العقب لاقصاص ﴿الثاني عشر كونه غير منضبط كالحكم والمصالح من الحرج والمشقة والجزا ذمرا تبها بحسب الازمان والاشخاص غير محصورة لا يمكن تعيين قدر منها غير ان الغاية اندفاع الاولين وحصول الآخر والثلاثة مشتركة في البعث وجوابه ببيان انه منضبط عرفا كالمضرة او ضبطه بوصف المشقة بالسفر والجزا بالحد ﴿الثالث عشر النقص وهو وجود العلة مع عدم الحكم (قال بعض مشايخنا راح منهم فخر الاسلام رح ومن تبعه لا يرد على العلة المؤثرة لان التأثير انما يثبت بنص او اجماع ولا يتصور المناقضة فيه وقدم ان الحق وروده لان دليل التأثير قد يكون ظنيا (وجوابه بمنع كل منهما غير ان مشايخنا جعلوا كل منع قسمين فنع الوصف اما بمنع وجوده او منع معناه المؤثر ومنع عدم الحكم اما ببيان وجود عينه او وجود غرضه وهو التسوية بين الاصل والفرع فالاول ويسمى الدفع بالوصف كما ان خروج الجحاسة من بدن الانسان الحي علة للإبتقاض فاذا نوقض بالقليل يمنع انه خارج بل باد من تحت الجليدة الزائلة ولذا لا يجب الفصل ولو كان كثيرا بخلاف السيلين اذ لظهور همه دليل الانتقال وكما ان ملك بدل المصوب يوجب ملكه لثلا يجتمع في ملك واحد فاذا نوقض بالمدير يمنع ملك بدله فانه بدل اليد الفاتنة للمصوب وكما ان كون مسح الرأس مسحا علة لعدم سنية تثليثه كمسح الخلف فاذا نوقض بالاستنجاء يمنع انه مسح بل ازالة الجحاسة وانذا لم يكن حين لم يتلطح سنة كما بالريح وكان غسله افضل لامكروها والمراد بعدم سنيته كراهته فيكون حكما شرعيا والثاني ويسمى الدفع بمعنى الوصف اقوى لان المعنى اولى بالاعتبار من الصورة لكن الاول اظهر

ويعنى به معنى آخر لازم الوصف به التأثير ولا حله صار حله كما في مسئلة المسح يدفع
 النقض بالاستجاء بان معنى المسح وهو كونه تطهيرا حكما غير معقول وهو المؤثر
 في عدم سنية التلث لانه لتوكيد التطهير المعقول غير متحقق في الاستجاء لكونه
 تطهيرا معقولا اما تمثله بمسئلة خروج الجحاسة باعتبار ان تأثير السائل في الانتقاض
 لا يجابه غسل الموضع بخلاف غير السائل فاما يصح عندنا بتزيله في السائل
 المتجاوز قدر الدرهم والتمثيل بمجرد الفرض كاف فيبعض التقادير اولى او نقول
 ايجاب غسل القليل ايضا ثابت وان لم يفسد الصلوة حتى قيل يقطع صلوته لنفسه
 ويفوت الجماعة لذلك ان لم يفت الوقت فيها والثالث ويسمى الدفع بالحكم
 وذلك عند من لم يجوز تخصيص العلة ان يقال الحكم متحقق لكن خلفه شئ آخر
 كما لو نقض علل وجوب الوضوء كالقيام الى الصلوة بعد التبول مثلا بصورتين
 التيمم والخلافة ليست رافعة بل مقرر (وعند من جوزه ان يقال الحكم متحقق لكن
 لم يظهر لما نفع كتحلف خروج الجحاسة عن الانتقاض في المستحاضة لدفع الحرج
 وملك بدل المصوب عن ملك المبدل في التدبر لعدم قبوله ومنه ان حل الاتلاف
 لاحياء المهجة لا ينافي العصمة فيوجب الضمان كما في المخصصة كهولاله فيوجب
 في الجمل الصائل فاذا توفقت بالاتلاف العادل مال الباقي حال القتال حيث لا يضمن
 وكذا اتلاف العبد الصائل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق ولكنه تحلف
 لما نفع البني او الصائل الرافع للعصمة وفوت حق المولى ضمنى لان العبد في حق الحيوة
 عبرة الحرك كما في اقراره بالحد والقصاص وقولنا كهولاله بيان للتأثير الذي اشكل
 على كثير من الفحول فان الاتلاف لا احياء المهجة يوجب الضمان لحرمته والحل
 الضرورى كفى في ما وراء الضرورة ولا تدفع الضرورة بمجرد احياء المهجة
 كان الحل المنصوص في حق الضمان كالحرمة المؤثرة في وجوبه ومنه ظاهرا ما لو
 نقض تعليل التأمين بانه ذكر فسيبيله الاخفاء كسائر الادعية بالاذان وتكبيرات
 الامام دفع بان فيها معنى كونها اعلاما اوجب حكما عارضا ولذا لوجه المقندى
 او المنفرد والامام فوق حاجة الناس لاساء قيل اعلام القوم مقصود في التأمين
 ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولولا مسموعيته لبطل تعليق تأمين
 القوم به ولحكاية ابى وائل رضى الله عنه عليه السلام وعطاه رضى الله عنه
 عن مثنى من اصحابه عليه السلام قلنا وقوله عليه السلام اذا قال الامام
 ولا الضالين قولوا آمين فان الامام يقولها بين موضعه بلا سماحه كيف ولو علق
 بالسماع لكان آخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت الاخبار والآثار بدليل

اختلاف الصحابة رضي الله عنهم صرنا الى الترجيح باصل الاذكار وحمل الجهر على
 التعليم او الابتداء **تنبيه** من لم يجوز تخصيص العلة جعل عدم المانع في هذه الامثلة
 شطرا للعلة او شرطاً لها لا يظهر الاثر عنها لما مر ان شرط القياس ان لا يعارضه
 دليل اقوى اذ العلة القوية تفسد الضعيفة بخلاف النصين المتعارضين وكون ابداء
 المانع جواباً بعد تمام النقص لا ينافي كونه دافعا للنقص بذلك الاعتبار لاختلاف
 الجهتين وجسلة الكلام ان المانع معارض في محل النقص اقتضى خلاف الحكم
 اى نفيه كفى الضمان للضمان او ضده كالحزمة للوجوب وذلك اما تحصيل
 مصلحة كما في العرايا المفسرة ببيع الرطب بتمر مثله خرصا فيمادون خسة اوسق
 اذا اوردت نقضا على الربويات لعموم الحاجة الى التلذذ بالرطب والتمر وقد لا يوجد
 عندهم من آخرو كما في ضرب الدبة على العاقلة اذا اورد على ان سرع الدبة
 للرجل الذى ينافيه عدم الوجوب عليه بمصلحة اولياء القول مع عدم قصد القاتل
 ومع كون اولياءه يغتفون بمقتوليه فيغرمون بقاتليته بالحديث واما لدفع المفسدة
 كما في تناول المضطر الميتة اذا اورد على حرمتها بقذارتها لدفع مفسدة هلاك
 النفس وهو اعظم من اكل المستقذر (هذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر
 عام والا فلا يحكم بالتخلف بل بتخصيص العام بغير محل النقص لان تخصيص العموم
 اهون من تخصيص العلة (الرابع ويسمى الدفع بالغرض كما في نقض التعليل
 بالخارج النجس بالرأف الدائم بان يقال الغرض التسوية بين السبيلين وغيره في النقص
 قبل الاستمرار والعفو بعده كما في سلس البول فهو راجع الى منع انتفاء الحكم ولقب
 اهل النظر هذا النوع بالفرع لا بفارق اصله وذكر الامام فخر الاسلام رحمه الله
 مسألة التأمين من هذا القبيل تنبيهها على قاعدة هي امكان ان يجاب بالدفع بالغرض
 عن جميع صور التخلف لمانع بان يقال الغرض التسوية بينها وبين الاصل اذ لو
 فرض المانع في الاصل لكان حكمه حكمها مثلا الاصل في جع الادعية الاخفاء
 لكن لو وضع شيء منها للاعلام جهر به فكذا الاذان **تنبيه** {١} اذا منع
 وجود الوصف في صورة النقص قيل للسائل ان يستدل عليه ح او ابتداء اذ به
 الابطال وقيل لالانه انتقال الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا اذ هو
 الانتقال في الحقيقة وفيه منع سلف الا ان يقول على الاصطلاح والافهم يحصل
 الابطال بدليه وقيل لامادام له في القدرح طريق اولى من النقص لان غصب المنصب
 والانتقال انما يتفان استحقاقا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبها والا فالضرورة

يجوزهما ومثله استدلال السائل على علم الحكم اذا تمهيد المثل خلافاً ونقراً {٢}
 اذا كان دليل المثل على وجود العلة في الاصل موجوداً في محل النقض ثم منع
 وجودها بعد النقض فقول السائل فينبض ذلك لوجوده في محل النقض
 بدون مدلوله (قيل لا يسمع لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها) ونظر
 فيه ابن الحاجب لان النقض في دليلها نقض فيها وما له مأمور من جواز الانتقال
 لتام الابطال وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معيناً ما لو ادعى احد الامر بن فقال
 يلزم اما انتقاض العلة او دليلها وكيف كان لا يثبت العلية كان مسموعاً اتفاقاً {٣}
 قيل الاحتراز عن النقض في اجل الاستدلال بقيد يدفعه واجب لئلا ينقض (وقيل
 الا في المستثنيات اي فيما يرد على كل علة كالغراب على كل علة للربوا من القوت والطعم
 والكيل اذ لا يتعلق ذلك بتصحيح المذهب حيث لا يختار عدم وجوبه لان النقض
 دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة وفي المعارض لا يلزم الاستدلال ولان ذلك
 القيد لا يدفع النقض اذ يقول هذا وصف طردى والباقي منقضى وفي الثاني بحث
 {٤} قال علماؤنا راجح النقض يلزم اصحاب الطرد الى القول بالاثرائ بشرط ان يسامحهم
 بتجوز الانتقال وان لا يسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقض كقول الشافعي
 رحمه الله في ان النية شرط في الوضوء التيمم والوضوء طهارتان فكيف يفترقان
 فاذا غصنا بتطهير الخبث فان خصص ارادته بطهارة الحدث سلكنا المانعة في نفس
 الحجة بالوجوه السالفة وان دفع النقض بانها تطهيران تعبدان اذ لا من ال لطهارة
 العضو حساً وشراً فلا ازالة فلا تطهير الا بالقصد الشرعي بخلافه (قلنا الوضوء
 من حيث انه تطهير بالماء المطهر بخلفته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذي هو
 تلويث بخلفته فلا بد من النية ليكون تطهيراً تعبدياً وليقوم التراب مقام الماء قياماً
 تعبدياً ثم لانية وان كان من حيث انه ازالة للنجاسة حكيمية تعبدية لكن النية تطلب
 لتصحيح الفعل او الآلة لا لتصحيح المحل (حاصله ان ههنا حكيمين حصول الطهارة
 باستعمال الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنص
 الدال على الاول معقول المعنى وعدم العقولية كما قال فخر الاسلام في النجس
 الدال على الثاني اي على سرابة النجاسة حكماً من المخرج الى جميع البدن ويعنى
 بذلك ان العقل لا يدركها لولائيه الشارع عليها فان الشرع لما جعل ظهور النجس
 الكامن في البدن مانعاً من المناجاة مع الرب تعالى التي لا تقوم ببعض البدن دون
 البعض وهي الصلوة كالعالم اوجب سرابة حكمه الى الجميع في حق المناجاة كسرابة

كرامة العلم بخلاف الحبث الواصل من الخارج وفي غير المناجاة (وسره ان الحبث
الكامن لازم شامل للبدن فكان من قضيته ان يستحيل المناجاة لكن جوزت معه
للضرورة ما دام كائنا فاذا ظهر اتدفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا كذلك
العارض وهذا معنى ما في الهداية ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة اى
عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر في الاصل يعنى السبيلين
معقول اى بعد تنبيه الشرع فعدى الى غيرهما اذا المعقولة بهذا المعنى كافية في صحة
التعدي وان لم يرد في ضمنه تعدي امور غير معقولة عنها الاحتراز بقيد القدر وهى
جائزة كالحكم من تعدي استواء الجيد والردى في ضمن تعدي حرمة الربوا (منها رفع
الحدث السارى بالاقتصار على وظائف الاعضاء الاربعة لضرورة دفع الحرج
في الحدث الاصغر الذى يكثر وجوده بخلاف الاكبر الذى يتدر بلقاة حدود البدن
التي هى منشأ الافعال ومجمع الحواس ومحال الطهارة ومظان اصابة النجاسة
مقام كله ولولا ذلك لربما ادى الى افساد البدن وهذا لا يجعل الاقتصار معقولا
كما ظن لان المستحسن بالضرورة لا يعبدى الا الى ما فى معناه من كل وجه وليس هنا
كذلك والا لما احتجج الى اثبات المعقولة (ومنها المسح الذى هو تطهير غير معقول
لان جل الوضوء لما كان معقولا جعل كأن كله كذلك ولانه قام مقام غسل الرأس
دفع الحرج آخر فاخذ حكمه وهذا كتعدي التيمم حال فقد ان الماء لكونه خلقه ولغا
لم يشترط النية له ايضا (ومنها ان لم يتجسس الماء باول الملافة كما عدى ضمنا في طهارة
الحبث ايضا من الماء الى سائر المايعات وانما لم يتعد تطهير الحدث اليها مع معقولة
هذه لا بالقياس لان تعديته في الحبث كان لمعنى القلع لالكونه تطهيرا والحكمى
لا يوصف بالقلع ولا بالدلالة لانها ليست كالماء في الكثرة والاباحة ففيها حرج
(والتحقيق ان تطهير الحدث بولغ فيه ليقوم مقام التطهير الشامل حتى للباطن
ايضا حكما فاخص بالماء المخلوق لذلك بخلاف الحبث هذا ولو سلم ان سرية حكم
الحدث الى جميع البدن غير معقولة فانما عدت الى غير السبيلين في ضمن تعدي زوال
الطهارة بخروج النجاسة ولو عن المخرج فقط كتعدي الاقتصار على الوظائف
الاربعة في ضمن تعدي حصول الطهارة باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق
الصروق الثلاثة اعنى بين الوضوء والتيمم ومسحيهما بالمعقولة وافتراقا في شرط
النية وبين الحدث والحبث وافتراقا في استعمال المايعات وظهر التوفيق بين قولى
الشيخين والدفاع ما يرد عليهما من الشبهتين (فان قلت للشافعى رضى الله عنه

طرق اخرى في اشتراط النية {١} ان الوضوء قربة وكل قربة يشترط فيها النية لتحقيق
 الاخلاص وليناز العباد عن العادة (قلنا لان كل وضوء قربة) قيل لان كل
 وضوء شرط وكل شرط مأمور به لان اشتراطه بالامر وكل مأمور به قربة (قلنا
 لان كل شرط مأمور به فقد يتوب عن المأمور به كالسعي الى المسجد للجمعة
 قد يتوب عن سعيها ولئن سلم فلام ان كل مأمور به قربة وانما يكون قربة لو كان الايمان
 به من حيث هو مأمور به كما مر في بحث الحسن ومبناه ان الشرط يعتبر وجوده كيف
 ما كان لا وجوده قصد اكسار الشروط {٢} ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاضلوا
 كقوله اذا اردت الدخول على الامير فتأهب اى لذلك (قلنا التأهب للدخول انما
 يقتضى وجوده الصحيح له لا يتيه عند التأهب حتى لو كان التأهب حاصلا قبل الامر
 كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته لا فيما يقصد لغيره {٣} ان الوضوء فعل
 اختياري مسبوق بالقصد (قلنا يقصد نفس الفعل لا يقصد التوصل به الى غيره
 {٤} الرابع عشر الكسر هو نقض المعنى والحكمة وقد سمعت انه لا يسمع
 الا اذا ساوى قدر الحكمة في صورة التخلف لقدر الحكمة المتقتضية للحكم ولم يثبت
 حكم آخر اليق بتحصيلها ومن يضمن له فان تحقق صار كالتنقض جوابا وسواء
 وردا واختلافا واختيارا (ولئن الحكم هنا دفع زائد بتجوز ان يثبت حكم هو اول
 بالحكمة كالتقصص للزجر عن القتل المعلن به وجوب القطع {٥} الخامس عشر
 المعارضة في الاصل وهي ابداء السائل معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او قيدا هو
 جزء في الاول ككون القتل العمد العدوان بالجراح والمستقل اما علة مستقلة كالطعم
 مثلا او جزء هو مع الاول علة كجموع الطعم والكيل {٦} وللکلام فيه طرفان {٧} الاول
 قال مشايخنا رح المعارضة في الاصل ان كانت بمعنى اقامة الدليل على نفي علية ما اثبتته
 المعلل فقبولة وان كانت بمعنى نحن فيه فاقسام ثلثة اذهى اما معنى لا يتعدى كالتحنية
 او يتعدى الى يجمع عليه كالطعم من البرالى الارز او الى مختلف فيه كما الى الملح والكل
 مغدوم في الجص وكل من الثلثة مر دود للوجوه الثلاثة السالفة (ومن اهل النظر
 من اصحابنا من استحسّن الاخيرين لانه مشتمل على الممانعة معنى لقول كل منهما بعلية
 وصفه فقط فحصل بينهما تدافع فصار اثبات احديهما ابطلا لا لاخرى بالضرورة
 بخلاف الاول اذا قائل بحجة العلة القاصرة فينا وظاهر سياقي كلام ابى زيد
 وشمس الأئمة ان الخلاف في الاخير فقط لا يمكن ان يدعى المعارض علية مجموع المعنيين
 في الاولين لاتفاقهما في الاصل الشاهد فلا تمنع الا ان يلتزم كل استقلال ما يدعيه

ان يثبت المعلل استقلال وصفه قطعاً (واقول كان مذهبهما ان غرض السائل هدم
 علته ولا يجيب بيان انتفاء ما يدهاء في الفرع اذ لو كان غرضه دفع حكمه في الفرع كان ماله
 عدم العكس وكان استدلال فخر الاسلام رحمه الله على بطلان اقسامها تارة
 بالقصور واخرى بلزيم انقلاب الوظيفة قبل علمها واخرى باولها الى عدم العكس
 ليشمل المذاهب الثلاثة والتقدير الثلاثة فان الدليل الثاني عام (قلنا الاجماع على
 ان فساد كل معنى فيه لاصحة الآخر لجواز التعليل بطل شئ كما مر وعدم القول
 بصحة حلة الآخر ليس قولاً بعدم صحتها فلا يرد ان عدم تأثير اثبات احدهما
 في ابطال الاخرى لا يتنافى بطلان الاخرى عند ثبوتها لان مدعى اهل النظر لزوم
 البطلان لاعدم المناقاة غير ان لهم قاعدة شريفة هي ان هذه المعارضات
 مفارقات وهي لا تقبل كما مر فاذا صح اصلها اى صح منعاً للعللة المؤثرة اذ كرها
 على سبيل الممانعة لتكون مفاقاة مقبولة وعرفت بجعل مفارقة طارئة ممانعة كما
 في قول الشافعي رضي الله عنه اعتناق الرهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كبيع
 الرهن فان فرقنا بان البيع يحتمل الفسخ دون الاعتناق لم يقبل فنقول حكم الاصل
 ان كان البطلان منع لان شأنه التوقف عندنا وان كان التوقف لا يمكن تعديته
 الى العتق لانه لا يقبل اذ لا يقبل الفسخ بعد الانعقاد فقد غير حكمه بتعدية البطلان
 وبكذا ان اعتبره باعتناق المربض لان حكمه لزوم الاعتناق وتوقف العتق الى اداء
 السعاية والمعدى البطلان وفي قوّه في العمد قتل آدمي مضمون فيوجب المال
 كالخطأ فان فرق بان في العمد قدرة على المثل الكامل دون الخطأ لقصوره لم يقبل
 فنقول حكم الاصل شرع المال معينا خلفاً عن القود وما عدته الى الفرع مزاحمة
 اياه لا الخلفية اذ الخلف لا يزاحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس فيهما (لهم اولاً انها
 لو لم تقبل لزم الحكم لان المبدى يصلح حلة مستقلة وجزأ كالمدعى حلة وقبوه
 فقبول احدهما دون الآخر تحكم) (قلنا لما جاز ثبوت الحكم بطل شئ علم عدم
 الزاحم في العلل فعلة المعلل بعد ثبوتها بشرائطها لا تبطل باثبات حلة اخرى لذلك
 الحكم فكيف بمجرد دعواها فلا تحكم) (ولئن سلمنا تعدية راجحة بالاتفاق لان الاصل
 اعمال العلل وتوسعة الاحكام) (قبيل معارض بان الاصل عدم ثبوت
 الاحكام وبراء الذم وبان اعمال الدليلين اولى من اعمال احدهما) (قلنا
 على ان الاصل في النصوص التعليل لاسيما عند قيام الدليل على انه الحال معلول
 والا صل في التعليل التعدية اتفاقاً اذ العمل بها ذلك الا صل قبل وجود العلة

والتعارضان معترفان بوجودهما لا سيما اذا ثبت بدليله ومع القول يجوز احتمال كل
 منهما لا اهمال كيف والتعليل بما لا يتعدى وأن صح لا يعتمد بما يتعدى بالاجماع
 (وثانياً ان مباحث الصحابة رضي الله عنهم كانت تارة جعائين الاصل والفرع
 في الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق في معارضة
 وصف جامع ابداء المثل وقبوله (قلنا بل كانت مفاقهة بالوجه السالف ﴿١﴾ تمتان
 على تقدير قبولهما ﴿٢﴾ قيل يجب على السائل بيان ان وصفه المبدي متنفذ
 في الفرع لينفعه اذلولاً انتفاؤه فيه ثبت الحكم وهو مطلوب المثل (وقيل لا لان
 غرضه هدم استقلال الوصف المدعى علة (وقيل ان تعرض اعدمه فيه لانه بيانه
 والا فلا وهو المختار لوجهي الهدم والالتزام ﴿٣﴾ قيل يحتاج السائل الى اصيل بين
 تأثير وصفه الذي ابداه فيه حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح
 (والمختار لا لان غرضه اما هدم استقلال علة المثل ويتم بحريته ما ابداه فلا يلزم
 بيان عليته بالتأثير في اصيل واما ضد المثل عن تعليله والاحتمال كاف في ذلك (وقيل
 ولان اصيل المثل اصيله فلا يحتاج الى اصيل آخر (وفيه شيء اذ الكلام في تأثيره فيه
 فلا بد لبيانه من اصيل آخر ﴿٤﴾ الطرف الثاني في جوابها ﴿٥﴾ وله وجوه ﴿١﴾ منع وجود
 الوصف مثل ان يعارض الكيل بالادخار فنقول العبرة من الرسول عليه السلام
 ولم يكن مدخراً حينئذ ولم يكن مكبلاً حينئذ ﴿٢﴾ طلب تأثير وصفه وانما يسمع منه
 اذا كان معللاً بالتأثير لا بالسبب ﴿٣﴾ بيان خفاؤه او عدم انضباطه او منعها ﴿٤﴾ بيان
 ان وصفك هدم المعارض في الفرع وعدمه طرد لا يصلح للتعليل مثله في قياسهم
 المكره على المختار في القصاص بجامع القتل (فنقول معارض بالطواعية اذ العلة
 هو القتل معها فيجب بانها عدم الاكراه والاكراه مناسب لعدم القصاص فهو عدم
 معارض القصاص (قلنا بل بالعكس لان الطواعية دليل الرضا الصحيح والاكراه
 بعدمه ﴿٥﴾ الغاء وصفه ببيان استقلال الباقي بالعلية في صورة ما يظاها نص او اجماع
 (مثاله قولهم في يهودي همار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كما لم تد
 فنعارضه بان العلة فيه الكفر بعد الايمان فيحيون بان التبديل معتبر في صورة ما نقوله
 عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه (قلنا الدين الذي تبين حكمه ويحرض على ملازمته
 ويهدد على تركه هو الدين المعتبر عنده وهو الاسلام لقوله تعالى ﴿ان الدين عند الله
 الاسلام﴾ ولا نه بمنصرف الاطلاق هذا اذا لم يتعرض للتعيم فلو قال قُتبت اعتبار
 كل تبديل للحديث لم يسمع لانه اثبات بالنص لا تعيم للقياس بالالغاء ﴿٦﴾ تمتان ﴿٧﴾
 ﴿١﴾ بيان المثل ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لا يكفي الغاء لجواز

علة أخرى فيها فلو ابدى المعارض في صورة عدم وصفه وصفاً آخر بخلافه
 ثلاثاً يكون وصف المعلن مستقلاً فسد الالتفاء ويسمى هذا تعدد الوضع لان التعليل
 بالباقي في كل صورة منها على وضع اي مع قيده آخر مثاله قولهم في امان العبد
 للحر في امان من مسلم عاقل فيقبل كالحرف لان الاسلام والعقل مظنتان لظهور
 مصلحة بذل الا امان فتعارض بان الصلة الحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر
 فإظهارها معها اكمل فيقولون بان الحرية ملقاة لاستقلالهما في العبد المأذون له
 من سيده ان يقال (فنفقوا اذن السيد له خلف عن الحرية لانه مظنة بذل الوسخ
 في مصالح القتال او علم سيده بصلاحيته لظهور مصالح الايمان) (وجوابه الغاء
 المعلن ذلك الخلف بصورة أخرى فان ابدى خلفاً فكذا وهل جرأ الى ان يقف
 احدهما فيكون الدبرة عليه فان وجد صورة لاخلف فيها تم الالتفاء والا عجز المعلن
 (٢) لالغاء بضعف الحكمة بعد تسليم وجود المظنة نحو الردة علة القتل فيعارض
 بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين فيجاب بانها لا تعتبر والا
 لم يقتل مقطوع اليدين اذا احتماله فيه اضعف منه في النساء فلا يقبل حيث سلم
 ان الرجولية مظنة معتبرة شرعاً كترفع الملك في السفر لا يمنع رخصته لان مقدار
 الحكمة غير مضبوط (٣) لا يكتفي ترجيح ما عينه المعلن وصفاً بوجه جواباً عن
 المعارضة اذ لا بد فع اولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية فلا بعد في ترجيح بعض
 الاجزاء على بعض ولا كون ما عينه متعبداً والآخر قاصراً عند هم اذ مر جعبه
 الترجيح بالاتفاق عليها والاتساع السالف (٤) قيل يجب على المعلن الاكتفاء
 باصل واحد للحصول الظن به والزيادة لغو والصحيح جوازه لان الظن يقوى به
 (وبعد تعدده فقيل يقتصر في المعارضة على اصل واحد لان ابطال جزءه كلامه
 ابطال له) (وقيل لا وهو المختار اذ لو سلم اصل لكفاءه وبعد معارضة الجميع قيل يكفي للمعلن
 دفعها عن اصل وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه) (وقيل لا لانه التزم الجميع فصار
 الجميع مدعى بالعرض فلزمه الذب عنه) (تحصيل) ورد بما ذكره هنا سؤال التركيب
 وسؤال التعدي (والاول راجع الى منع حكم الاصل او منع العلية ان كان مركب الاصل
 والى منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع ان كان مركب الوصف) (والثاني الى معارضة
 علة متعدية الى موضع كالبراءة الى البكر الصغيرة والزناح في البكر البالغة بمتعدية أخرى
 الى موضع آخر كالصغر الى الثيب الصغيرة وتعرض التساوي في التعدية لدفع
 الترجيح بها ولاشتمارها باسميهما افراداً بالعدد وعد الاسئلة باعتبارهما خمسة
 وعشرين * السادس عشر منع وجود العلة في الفرع * هـ احوال الخمسة

للتويع الخامس الواردة على دعوى وجودها فيه قد دفعه اما بالممانعة او بالمعارضة
او بدفع المساواة فباعتبار ضمنية في الاصل او مانع في الفرع ففرق وباعتبار
نفس العلة اختلاف في الضابط او في المصلحة * مثاله قولهم ايمان العبد ايمان
صبر عن اهله كالعبد المأذون له في القتال فيقال لان اهلته له وجوابه ببيان
ما يعنى بالاهلية ثم بيان وجوده بحس او عقل او شرع (فتقول اريد بها كونه
مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم الصحيح ان لا يمكن
السائل من تفسيرها بوجه آخر بيانا لعدمها لان التفسير وظيفة الالفاظ واثباتها
وظيفة المدعى * السابع عشر المعارضة في الفرع بما يقتضى نفي الحكم
فيه او ما يستلزم نفيه وهو المسمى بمطلقها وهو في ذلك كالعمل في وظائفه
فينقلب الوظيفتان والمختار قبوله اذ لا يتحقق ثبوت الحكم ما لم يعلم عدم المعارض
قالوا فيه قلب التناظر قلنا مقصودنا هدم دليل العمل كانه قال عليك بابطال
دليلي ليسم دليلك وكيف يقصده اثبات شئ وقد سبقه معارض وجوابها
جميع الاسئلة السابقة مع اجوبتها (وقد يجاب عنه بالترجيح والمختار قبوله للاجماع
على وجوب العمل بالراجح) وقيل لا لان المتبر حصول اصل الظن لا تساوى
الحاصل فيه بهما والا فلا معارضة لامتناع العلم به وعلى المختار قبل يجب الايمان
الى الترجيح في متن الدليل اذ العمل به فلا يثبت الحكم دونه والمختار عدم وجوبه
لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط لا مطلقا بل اذ اظهر المعارض لدفعه
لانه جزء الدليل * ثمة * قال مشايخنا رح المعارضة والمراد بها ههنا اما اللغوية
وهي المقابلة بالتعليل على سبيل الممانعة كما اريد بالمناقضة ابطال التعليل ليشمل
الاقسام واما الصناعية فيهما لكن بالمعنى الاعم من حقيقتيهما او الحق بهما اما في الحكم
المطلوب واما في مقدمته اى في العلة وايا كان فان تضمن ابطال دليل العمل فمعارضة
فيها مناقضة لكونها اقامة الدليل على خلاف مدعاء وابطالا لدليله والتسليم
في المعارضة فرضي لاحقيق او ظاهري لامضوى والا فمعارضة خالصة وليس
فيها الابطال بل التساوط للتعامل فربما كان الباطل دليه فهذه اربعة اقسام { ١ }
معارضة فيها مناقضة في الحكم وهى معارضة فيه بدليل العمل وان كان بزيادة
شئ فيه تقرير وتفسير لتبديل وتغير فاما على عين نقيض حكمه وهو القلب
اى النوع الثانى منه واما على حكم آخر يلزم منه نفيه وهو العكس اى النوع
الثانى منه مثال القلب قولهم صوم رمضان فرض فلا يتأدى الابتعين النية
كالنضاء فتقول صوم فرض فيستغنى عن التعين بعد تعينه كالقضاء لكن ههنا قبل

الشروع وفي القضاء به وكقولهم مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه
فتقول ركن فلا يسن تثليثه بعد اكمله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستغفار
كغسل الوجه فلما جعلت الوصف شاهداً لك بعد ما كان شاهداً عليك كأنه
كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب ظهر البطن
ومثال العكس كقولهم في الثفل عبادة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم بالشروع
كالوضوء فتقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء فان النذر
والشروع كالتوأمين لا ينفصل احدهما عن الآخر لان احدهما عهد يجب الوفاء به
بالنص والآخر عزم يجب اتمامه به وذلك ما يشمول العدم وذاتاً باطل لوجوبها بالنذر اجمالاً
فبشمول الوجود وكقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم قالوا
فوجب ان يستوى فيه الابتداء والبقاء كالمسلم حين اتنى البقاء والقرار اتنى الابتداء
(قلنا مبني على اثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس الى السائل ذلك والقلب
اقوى منه لوجوه ولذا قيل بانها معارضة فاسدة من وجه صحيحة من آخر { ١ }
انه جاء بحكم آخر فذهبت المناقضة اما صورة فقط واما معنى فلما سيجي ان الاستواء
في كل منهما معنى آخر { ٢ } انه جاء بحكم يحمل لتساوله الشمولين قياساً بالابتداء
لا البناء مع ان المفسر اولى { ٣ } ان الاستواء الذي في الفرع غيره في الاصل فلم يكن
المعدى حكم الاصل الامن حيث الصورة ومقصود الكلام ومعناه وهذا هو النوع
الثاني منه لان فيه رد الشيء على سنن هو خلاف سننه ويسمى قلب التسوية فقل
لا يقبل للوجوه الاربعة وقيل يقبل وعليه الامام الرازي لان فيه معنى القلب اى جعل
الوصف لك بعد ما كان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقسامه لكنه
اضعف وجوه القلب لما مر مرتين والنوع الاول من العكس هو الحقيقي منه اذ فيه
رد الشيء على سننه الاول كعكس المرأة اذ ارد نور البصر بنوره حتى ابصر الراى
وجهه هذا عند بعض المتكلمين وعند المعتزلة والحق فيه عند اكثر الاشعرية
واهل السنة ان رؤيتها بخلق الله تعالى الصور فيها عند الاستعداد والمقابلة
ولذا ينطبع صور الجمادات والاعشى ولا تزول صورة الراى بنظره الى غير المرأة يؤيد
الاول توقف رؤيتها على محافظة نسبة زاوية الانعكاس لابل مقابلة مثاله
ما يلزم بالنذر يلتزم بالشروع كاللحج وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة
في شى بل يصلح لترجيح العلة المنعكسة على غيرها لافادته قوة الفطن وثانيها معارضة
خالصة فيه وهى المعارضة بدليل آخر فنها ما ثبت نقيض الحكم المعلل بعينه

نحو مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تبليثه كالغسل فتقول مسح فيه فلا يسن
 تبليثه كمسح الخف (ومنها ما يثبت بتغير لكن فيه نفي لما أثبت الاول او اثبات
 لما نفيه كقولنا في اليتيم صغيرة فتكح كالتى لها اب اوجد فيقال صغيرة فلا يولى
 عليها بولاية الاخوة كالمال فقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية بل ولاية
 بعينها لكن اذا انتفت هي انتفى سائرهما بالاجماع اى لعدم القائل بالفصل (ومنها
 ما يثبت حكما آخر يلزم منه ذلك التقيض كفى التى نعى اليها زوجها فنكحت وولدت
 ثم جاء الاول فهو احق بالولد عند الامام رضى الله عنه لانه صاحب فراش صحيح
 فيقولان الثانى صاحب فراش فاسد فيستحق النسب مكن تزوج بغير شهود فولدت
 فالعارض وان اثبت حكما آخر لكن يلزم من ثبوته من الثانى نفيه من الاول لان
 النسب لا يثبت من شخصين لاسيما فى دفعين اما فى دعوى التزويك ولدى تجارية مشتركة
 معا والاثنين نسب القبط فاما يثبت منهما حتى يرثهما ويرثاه بالاشركة فى النسب
 اذا لا بالحقنى احدهما بل لعدم الاولوية اضعيف اليهما فى حق الاحكام ولذا
 لو ظهر رجنان احدهما بوجه تعين منه فاذا صح المعارضة احتج الى ترجيح الاول
 بان صحة الفراش والملك اولى بالاعتبار من الحضور لانها توجب الحقيقة وهو لفساده
 الشبهة ولا يقال بل فى الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه لان الحديث يكذبه فانه
 عاهر حقيقة وان كان ذا فراش صورة فالقول للامام لالصاحبيه وانما لم يذكر اقسام
 المحضة نجسة لان ثانى القلب والعكس يبطلان الدليل ايضا فليس بمحضة وثانها
 معارضة فيها مناقضة فى المقدمة وهي النوع الاول من القلب وهو جعل العلة معلولا
 والمعلول علة من قلب الاناء جعل اسفله اعلاه وبالعكس وجعل هذا اولاً لانه لا تغير
 فيه بعد القلب والحق ان المتحقق فيه بعض مفهوى المعارضة والمناقضة اعنى
 اقامة الدليل وان لم يكن على خلاف مدعى المعلن وابطل الدليل وان لم يكن
 بالتخلف وانما يرد اذا كان العلة حكماً شرعياً والام يصح جعله معلولاً نحو قولهم
 الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم نبيهم كالمسلمين لان كلامهما غاية حديهما
 وبحسب كمال النعمة تفحش الجنابة عليها فتغلظ النقمة وقولهم القرأنة تكررت فرضا
 فى الاولين وكان فرضا فى الآخرين كالكوع والسجود فتقول المسلمون انما يجلد بكرهم
 لانه يرجم نبيهم وانما يكرر الكوع والسجود فرضا فى الاولين لتكررها فرضا
 فى الآخرين ولا يرد وهو المراد بالمتخلص اذا ذكر بطريق الاستدلال لا التعليل
 اذا ثبت المساواة بينهما كالتوأمين لجرأته من الطرفين بخلاف التعليل كما بين الزوم

بالنذر والشروع اذا صح كافي الحج وبين الولاية في المال والنفس كافي البكر الصغيرة
 (فالوجوب بالعزم فعلا كالوجوب بالعهد قولاً بل اولى من حيث انه متصل بالركن
 وعامل في البناء ولا تنها معلولا علة واحدة هي الوفاء بالعهد قولاً او فعلاً وكذا
 الداعي الى شرع الولاياتين العجز والحاجة والنفس والمال سنيان فيه والمساواة
 في المبنى هي المعتبرة لاهي من كل وجه وقوة الحاجة الى التصرف في المال كبراً
 يأكله الصدقة يعارضها قوتها في النفس من حيث قوة التكفو الحاطب واصالة
 النفس بخلاف المشايين الاولين (لهم فان الجلد والرجم مختلفان في نفسهما فاحدهما
 ضرب والاخر قتل وفي شروطهما كالا حصان وهو المراد بالثبابة اي بشرط الكمال
) وكذا القراءة قد تسقط بالافتداء عندنا وبخوف فوت الركة عنده دون الركوع
 والسجود وكذا الشفعان ولذا سقط احد شطري القراءة والجهنم من الثاني وانما قلنا
 مرادهم بالخلص عنه عدم وروده من الاول لادفع الوارد لان ترك التعليل الى
 الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قيل لا يلزم انقطاعه بهذا القلب اذ لو صرح
 بعلة علته ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز كالنار مع
 الدخان ذكره الرازي في المحصول وان لم يصرح يقول غرضي الاستدلال (واقول
 اما الاول فيط لان المناسبة والتأثير شرط صحة العلة فلا يكتفي التعريف مع انه
 من الطرفين في مناظرة واحدة دور لوجوب سبق المعرف واما الثاني فعين ما ذكره
) ورابعها المعارضة الخالصة في المقدمة وقدم اقسامها الثلاثة مع الخلاف في قبولها
 * الثامن عشر الفرق قيل هو ابداء خصوصية في الاصل لها مدخل في التأثير
 وهو معارضة في الاصل قطعاً قبلها بغضهم لانه نافع في اظهار الصواب والحق
 ردها لما مر من الوجوه وقيل ابداء خصوصية في الاصل هي شرط اوفي الفرع هو
 مانع وله ان لا يتعرض لعدم الاول في الفرع فيكون معارضة في الاصل ان اعتبر الشرط
 جزاً او يرا دبه ما يتوقف عليه الوجود لا التأثير ولا لعدم الثاني في الاصل فيكون معارضة
 في الفرع وعلى قول لابد من التعرض لهما فيكون مجموع المعارضتين وفيه نظر
 لان التعرض لعدم الشرط في الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم
 المانع في الاصل تقرير لحكمه فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى المانع في الفرع اما
 يكون معارضة فيه او كان مانع الحكم اما لو كان مانع السبب كان عدم العكس ايضاً
 فالحق ما قاله اصحابنا ان مقصوده بيان عدم تلك العلة في الفرع وما له المعارضة
 في الاصل بان قيلاً آخر معتبر في علته شرطاً كان او عدم مانع او غيرهما حيث

يعتبر كل منهما شطرا للعلّة أو شرطاً لوجودها لا لظهور أثرها فهو كهي قبولا
ورداً ﴿التاسع عشر﴾ أخلاق الضابط أي مناط الحكم مظنة كان أو حكمه
في الأصل والفرع مثاله قولهم شهود الزور تسبوا للقتل فيقتض منهم كالكراهة فيقال
الضابط في الأصل الإكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة وجوابه
من وجهين { ١ } جعل الضابط هو القدر المشترك كالنسب { ٢ } بيان أن إفضائه
في الفرع مثل إفضائه في الأصل أو راجح فيه كما إذا كان الأصل المغري للحيوان
على القتل فلا شك أن إفضاء التسبب بالشهادة أقوى منه بالأغراء فتمه داع كالانتقام
وهنا مانع كنفرتة عن الادّعى وعدم علمه بالأغراء فبعد ذلك لا يضر اختلاف
أصل التسبب والقياس بين التبيين ومنه قياس ارث المرأة الميتة في مرض
الموت على عدم ارث القاتل في نقض المقصود القاصد من الفعل فالجامع كون
كل منهما نقضاً للغرض القاصد المقصود من ارتكاب المحرم والحكم انجاء نقض
الغرض لا الارث وعدم الارث (ولا يجاب بالغاء الفاسد فان المفضى كقطع
الأنملة والاشد إفضاء كضرب الرقبة بيان في القصاص إذا لا يلزم من الغاء فارق
معين الغاء كل فارق فقد الغى علم القاتل وذكورته وصحته وعقله لإسلامه أو ذمته
في مقابلة الاستيمان (قلنا القصاص جزء المباشرة وإذا لم يؤثر التسبب في مثله وإن لم يكن
من شأنه الاحتيال لدرته كالكفارة فلان لا يؤثر في ذلك أولى كيف وقد تخلل بين
شهادة الشهود وبين القتل قضاء القاضي واختيار الولي بخلاف الإكراه المجبى حيث
افسد اختيار المباشرة وجعله كالألة المجبورة أما المغري فلا عليه أن لم يسبق
لتخلل فعل المختار وإن ساقى فالدبة وقد مر كله ﴿العشرون﴾ اختلاف جنس
المصلحة في الأصل والفرع مثاله قولهما يحد بالمواطة كما بالزنا لأنه أيلاج محرم في فرع
محرم شرعاً مشتهى طبعاً فيقال المصلحة في الزنا منع اختلاط النسب المفضى إلى عدم
تعهد الاولاد وفي المواطة رذيلة ويعود إلى معارضة في الأصل بإبداء خصوصية
فيه كأنه قال العلة ذلك مع إيجاب اختلاط النسب وجوابه جوابها بالغاء الخصوصية
كذا قيل والصحيح أنه كما قبله منع شرط للقياس هو أن يكون الفرع نظير الأصل
في المقصود من عين العلة أو بعضها فجوابه بآثار المساواة فيه سواء بالغاء
الخصوصية أو بآثارها فيهما ﴿الحادى والعشرون﴾ مخالفة الحكمين حقيقة هو أول
الاثنتين للنوع الوارد على قوله فيوجد الحكم في الفرع إذا سبيل إلى منع نفسه
لثبوت بدليله بل الاعتراض أما بمجرد دعوى المخالفة بين الحكمين أو بضم أن ذلك

يقضى ذلك ويسمى القلب مثالها في قياس التكاح على البيع او عكسه في عدم الصحة بجماع ما نقول الحكم مختلف فعدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالبيع وفي التكاح حرمة المبشرة وجوابها ان البطلان عدم ترتيب المقصود من العقد واختلافه لاختلاف المقصود ما تدلى خصوصية المحلين في الثاني والعشرون القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع الطردى في الفرع مخالفة حكمه حكم الاصل اما تصحيح السائل بذلك مذهبه كقول الشافعي رضى الله عنه مسح الرأس مسح في الموضوع فيكتفى بقليل من محله كمسح الخف او بابطال مذهب المعلل به ابتداء صريحا كقوله فيه مسح فلا يقدر بالربع كمسح الخف (قلنا فلا يكتفى باقل قليل فيه كمسح الخف او التراما كقوله ركن في الموضوع فيسن التكرار كفصل الوجه قلنا فلا يجوز الاخراج عن حقيقته كفصل الوجه فان الاخراج عن حقيقة المسح لازم للتكرار ففيه نفى للزوم وربما يمثل بقول الحنفية بيع غير المرتق بيع معاوضة فصح مع الجهل باحد العوضين كالتكاح فيقول الشافعي رضى الله عنه فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالتكاح وفيه بحث لان خيار الرؤية وان قال به الحنفية لكنه حكم آخر اجتمع معه اتفاقا فلا يكون لازما فلا يستلزم نفيه نفيه لان شرط الاستثنائي لزومية شرطية وان سلم لزومه فالتنفي من جانب المزوم لا يستلزم نفيه قيل هو قائل بهما فعنده بين بطلان احدهما وثبوت الآخر منع الجمع فاستثناء عين بطلانه يستلزم نقيض ثبوت الآخر (قلنا ومن شرط ذلك ان يكون مانعة الجمع عنادية كيف ولو صح لصح الاستدلال من بطلان حكم قال به مجتهد على بطلان جيب احكامه وبطلانه ظ والحق انه نوع من المعارضة كما مر يشترك فيه الاصل والجامع بين القياسين وافراده بالذكر لان فيه اختلافا والمختار قبوله بل اولى به من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال ولان فيه هدم دليل المعلل لادائه الى التناقض ولانه مانع له من الترجيح في تنبيهه في مشابحنا لم يستعملوا القلب في كتبهم الا بزيادة من السائل فيها تفسير لا تغيير (وسره ان المعتبر عندهم العلة المؤثرة وهي لا تلعب الا بها لامتناع تأثير الواحدة في النقيضين من جهة واحدة بخلاف العلة الطردية التي فيها الوجود مع الوجود فقد تناول عدة في الثالث والعشرون القول بالموجب هو التزام السائل ما يلزمه المعلل بتعليقه مع بقاء نزاعه في المقصود وهو المتعارف في النوع الوارد على قوله وذلك هو المطلوب (فتقول لانهم بل التزامه باق لان الدليل منصوب في غير المتنازع ويسمى عدم تمام التقريب ويعم جميع الأدلة

اما في العلل فقد مر انه يخص بالطردية الاظهار اوقع على ثثة وجوه {١} ان يستنج
من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمة ولا يكون كذلك اما بصريح عبارته
كقول الشافعي رضي الله عنه في القتل بالثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص
كالقتل بالخرق. (قلنا عدم المنافة ليس محلا للنزاع ولا مستلزما له فانه وجوب
القتل واما بحمل السائل عبارته على غير مراده كقوله صوم رمضان صوم فرض
فيجب تعيينه كصوم القضاء (قلنا وجوبه في الجملة مسلم لكن محل النزاع
اما ان الاطلاق تعيين في المتعين او تعيينه بعد التعيين واما التعيين الصريح قيل مدعاه
التعيين الصريح ولم يسلم والا فلا منع (قلنا التسليم لظاهر اطلاقه ولو قيده بالمنفعة
(وكذا في اكثر الامثلة والاوجه في مثله ان يقال المراد اما التعيين الصريح فلا يلزم
من دليلكم واما التعيين في الجملة فسلم وحاصل الاطلاق لانه في المتعين تعيين لكنه
خلاف مطلوبكم فعلى الاول ممانعة وعلى الثاني ممانع فيه ونحو قولهم المسح
ركن في الوضوء فيسن تثليثه (قلنا المراد اما جعله ثثة امثاله فسلم وحاصل
في الاستيعاب زيادة لان الحق ان ما زاد على الربع غير مقتضى النص كما مر واما تكراره
فلازم لزومه من الركنية بل المستنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة بالا طالة
لكن الغسل لما استوعب المحل صار تكميله بالتكرار والمحل هنا متسع فعلى الثاني
ممانعة وقول زفر رح المرفق غاية فلا يدخل كالليل (قلنا المراد ان لا يدخل
اما تحت الغسل فغير لازم اذ ليس غاية له بل للاسقاط واما تحت الاسقاط فسلم لكن
لا يلزم مطلوبكم فعلى الاول ممانعة {٢} ان يستنج منه ابطال امر يتوهم انه مأخذ
الخصم وهو بمنه قيل واكثره من هذا الحفاء المأخذ بخلاف اشتباه المذهب لشهرته
وتقدم تحريره كقول الشافعي رضي الله عنه في مسألة المثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع
القصاص كالتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة (قلنا مسلم ومن اين يلزم
من عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضى وانما ثبت الحكم
بالجميع وكقوله السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة وتأويل فيوجب الضمان
كالغصب بخلاف اخذ الباقي مال العادل وبالعكس (قلنا نعم لكن اعترض ما يسقطه
وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة البراء في اسقاط الضمان وكقوله في النفل باشر قرينة
لا يضي في فاسدها فلا يقضى بالافساد كالوضوء (قلنا نعم حتى وجب القضاء فيما
فسد بلا اختياره كن شرع في النفل متيما ناسيا الماء في رحله ثم تذكر في خلاله
اوصب الماء في حلق الصائم لكن وجب القضاء بالشروع بالنص ولئن استنج

من علته فلا يقضى بالافساد والشروع كالوضوء (قلنا مسلم ان القضاء لا يجب بهما في قربة لا يعضى في فاسدها بل بالشروع في قربة تلزم بالنذر وعدم الزوم لامر لا يتأني الزوم لا آخر وكقوله في العبد المقتول خطأ في ايجابه قيمته بالغة ما بلغت مال لم يتقدر بدله بالتفويت كالغرس (قلنا مسلم باعتبار المأيلة لكن يتقدر باعتبار الأدمية المعتبرة في الدية كما في الحر وسبأني وجه نقضها من ديته وكقوله في اسلام المروى بالمروى اسم مذروعا في مثله فيجوز كالمروى المروى (قلنا مسلم باعتبار المذروعية لا باعتبار الجنسية وكقوله في المختلة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كنقضية العدة (قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن نكاح صحيح لانه اثر ملك صريح بخلاف المعتدة عن فاسد وكقوله في تحرير الزبية الكافرة عن كفارة الميمن او الظهار تحرير في تكفير فلا يتأدى بها ككفارة القتل (قلنا نعم لولا اطلاق صاحب الحق فانه كما برأه اذ الم يحمل المطلق على المقيد وهو الحق كامر ومبنى الكل ان الصحة باعتبار لا تنافي عدمها بآخر وبالعكس فيقال من اين يلزم من صحته باعتبار صحته مطلقا) والختار بعد ما قال السائل ليس هذا مأخذى ان يصدق لانه اعرف بمذهبه لولعله يزعم ان ملقده مأخذا آخر (وقيل لا الايبان مأخذا آخر اذ ربما يمنعه عنادا وعلى ذلك قيل هذا القسم معارضة والحق انه ممانعة في المقدمة القائلة واللازم هو المطلوب لان قوله ليس هذا مأخذى كاف (ومنه يعلم ان هذا القسم ليس بتخصيص العلة في الحقيقة لان التخصيص يستدعي سابق الاعتراف بالمأخذ الذي يروم تصحيحه ببيان التخصيص المانع والغرض هنا ابطاله {٣} ان يسكت عن مقدمة مشهورة ويستعمل قياس الضمير فالسائل يسلم المذكورة ويمنع المطلوب للنزاع في المطوية ثم ان المطوية اما ان يحتمل ان ينتج مع المذكورة نقيض حكم المعلل كقوله المرافق لا تغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل يعني انها غاية كالليل فلا تدخل مثله فهو قياس (قلنا مسلم لكنه غاية للاسقاط ولو ذكر انها غاية للفعل لم يرد الا منعها وان ان لا يحتمله كقوله يشترط في الوضوء النية لان ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة (قلنا ومن اين يلزم اشتراطها في الوضوء فهذا يرد لسكوته عن الصغرى اذ لو ذكرها لم يرد الا منعها نحو لان ان الوضوء ثبت قربة (قال الجدليون فيه انقطاع احد المتأخرين اذ لو بين ان الثبوت مداه او ملزومه والبطل مأخذ الخصم او لازمه او الصغرى حق انقطاع السائل والا فالمعلل وهذا في الاولين دون الثالث لاختلاف مراديهما فلو بين المعلل مراده لاستمر البحث بمنع الصغرى (والجواب عن الاول

بيان ان اللازم محل النزاع او مستلزم له اذ مرجه الى منع اخديهما (وعن الثاني
 انه المأخذ شهرة او غلا) وعن الثالث ان المحذوف المقدر كالتطويق به * خامسة
 الفصل * الاسئلة امان نوع واحد كالا ستفسار والتنع والمعارضة والتقص فيجوز
 تعدده اتفاقا او من انواع ختعه اهل سمرقند ليكون اقرب الى الضبط واذا جوزه
 فالمرتبة طبعاً كتمع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الشيء بعد ثبوته منعها الاكثر
 لان في ذكر الاخبر تسام الاول فيكني جوابه ويلغو ذكر الاول والمختار جوازه لان
 تقدير التسليم لا يستلزمه في نفس الامر وبعد جواز المرتبة فالواجب ترتيبها والا كان
 منعاً بعد تسليم وبعد وجوبه فالناسب للطبع تقديم ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها
 مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها وتقديم التقص على المعارضة لان التقص
 لا يبطال العلة والمعارضة لا يبطال تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع
 الترتيب بالوضع * تذييل في وجوه الاتصال * اذا دفعت الظل تعين الانتقال
 وهو اربعة اقسام لانه اما في العلة او في الحكم او فيما والا او الا لاثباتها ولا ثباته
 وغير الرابع صحيح (فالاول وهو الانتقال فيها فقط لا ثباتها كمن قاس خنع حجته
 فاثبت بالاثرك قول عمر رضي الله عنه لابي موسى اعراف الاشياء والامثال وقس
 الامور خنع حجته فاثبت بخبر الواحد كقوله عليه السلام (اخذوا بالذين من بعدى
 ابي بكر وعمر) خنع حجته فاثبت بالكتاب كقوله تعالى (واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا
 الكتاب لتبيننه للناس) الآية او عد كل واحد بترك البيان لان الاستغراق بمعنى كل
 فرد فيكون بيانه حجة (ومنه اثبات وصف القياس بعد ما منع كاثبات ان ايداع
 الصبي تسليط على الاستهلاك) والثاني وهو الانتقال في الحكم فقط حين قال
 السائل بموجه ونازع في امر آخر فان اثبات حكم آخر بتلك العلة آية كمال الفقه
 وصحة وصفه كقولنا الكتابة عقد يقال بالتراضي ويقسخ بالتجوير فلا يمنع الصرف
 الى الكفارة كاجارة العبد ويعة بالخيار (فاذا قيل بالموجب مسلم انه لا يمنع بل يمكن التقصان
 في رقه هو المانع كعتق ام الولد والتدبير) قلنا لما قبل الفسخ لم يوجب نقصا نا
 مانعا من الصرف اليها لان كل ما اوجب نقصا نا لا يقبل الفسخ اعتبارا لبعض
 الحرية بأكملها فكذا عكس نقيضه (فاذا قيل بالموجب نعم لكن يتضمن معنى يمنع
 الصرف وهو صيرورته اما كازائل عن ملك المولى ولذا يلزمه الارش لوجني عليه
 ويضمن قيمته لو اتلفه وعقر مكانته لو ووطئها واما كفائت المنفعة لان منافعه ومكاسبه
 صارت لنفسه) قلنا لما احتمل الفسخ وجب ان لا يتضمنه كالباع بالخيار وقد زال به
 عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى السبب وكالاجارة المفوتة للمنافع عن ملكه

(والتألب الا تنقل فيها ولا بد من كون الثاني مما يحتاج اليه الاول والا كان حشوا
 كما اذا انتقل الى حكم بعد ما قال السائل بموجبه ونازع في حكم آخر لم يتمكن المعلن
 من انباته بالعلة الاولى فاثبتته بعلة اخرى نحو قوله المسح ركن في الوضوء فيسن
 تنليه وحين قبل بالموجب لكن بلاكرا قال فرض فيه فيسن تكراره وفيه ضرب
 غفله حيث لم يعلم المعلن موضع النزاع في اول تعليقه (والرابع وهو الا تنقل فيها
 فقط لا نباته بعد انقطاعا لانه لم يقدر على الوفاء بما التزمه من التعليل بخلاف
 الاقسام السابقة فان اثر التعليل قد تم فيها اوسلم للقول بموجبه ولا نه يقضى الى
 طول المناظرة لانه ككارد تعلق بآخر ولم يحصل مقصود المجلس والشئ يفوت
 بفوت مقصوده (وانما قلنا بعد لانه عرف مخصوص للنظار صيانة لمجلس الارار
 عن الاكثار والا فطلب ظهور انواب يجوز طال اوقصر جواز الانتقال
 في الينات لا نبات الحقوق والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في انبات الحقوق
 لا المناظرة وان الينة لا تصحب المدعى غالبا بخلاف العلة (وقيل صحيح لا تنقل
 التحليل عليه السلام في محاجة اللعين فالانقطاع هو الا تنقل الى غير ما به يتم المط
 نديسا ودفعنا لظهور افهامه (قلنا تعليقه الاول كان لازما لان المراد حقيقة الاحياء
 والامانة فلا يدفع معارضة اللعين بمجازهما وهو اطلاق مسجون وقتل آخر
 فان القتل غير الامانة او نصب معزول وعزل عامل لكنه انتقل لدفع الاسباب على
 القوم فانهم كانوا طاهرين لا نباتا ملون في حقائق المعاني ومثله لا كلام في حسنه
 على ان فيه اقوالا نفيد ان الثانية مبينة الاولى {١} ان معنى قول اللعين انك ار ادعيت
 الاحياء والامانة بلا واسطة من الاوضاع الفلكية وغيرها منوع او بها فانا افعلها
 كالجناح وسقى الدم فاجاب عليه السلام بانا ولئن سلطنا الواسطة فلا بد ان ينتهي الى
 الواجب كما يظهر ذلك من تلك الاوضاع في طلوع الشمس من المشرق {٢} ان مراد
 ابراهيم عليه السلام ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها باقامة منالهما وهو الاحياء
 والامانة مقامهما فلما اعترض جاء بمنال اجلى فالانتقال في المنال {٣} انه تأكيد للاول
 بالتعريض فكأنه قال الاحياء اعادة الروح فان تقدر عليه اعد النفس التي هو روح العالم
 من جانب الغرب اليه {٤} ما قاله مولانا الرومي انه عليه السلام قال ان كنت قادرا
 على الاحياء الصوري فأت بنعس الانسان من مغرب القبر الى مشرق الرحم الذي
 خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فأت بنعس العرفان
 من مغربها الذي هو الاستغراق في المعاصي وقد اتى الله بها من مشرق المجاهدات
 فبنت الذي كفر اذا لا يقدر عليها الا خالق القدر ^{تت} تتن {١} الظاهر ان

الاول رد على المباحثة والثاني والثالث على القول بالوجوب والرابع يتم فساد الوضع
 وغيره {٢} قال شمس الأئمة الانقطاع أربعة اظهرها السكوت كالعين ثم انكار
 الضرورى لانه آية بيته للحج ثم النع بعد التسليم ومنه منع المبرهن من غير تعرض
 لبرهانه ثم الحج عن تصحيح علته الاولى وهو قريب من ابتداء الحج عن اثبات مداه
 وهذا انقطاع للطلال لا للمعارض فله المعارضات المتابعة كذا في الميزان الفصل
 السادس في بيان اسباب الشرائع المنوط بها وجوب الواجبات وجواز الجازات
 في كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر وفي حكم تلك الاحكام
 فان قياس الامر بالامر يتنى على معرفتها (ففيه قسمان في كل منهما مباحث اربعة
 الاول في الاسباب ولها تذكيرات {١} ان موجب الاحكام الشرعية هو الله تعالى
 في الحقيقة ولا يسأل عما يفعل لكنه ناطها باسباب ودلائل وربطها بامارات ومخائيل
 تيسيرا علينا فهم الحكم الغائب تفضلا بذلك على المكلف الطالب {٢} ان المنوط
 بالاسباب في الواجبات نفس الوجوب الجبرى المبني على السبب والاهلية لا القدرة
 فان الخطاب لطلب اداء ما وجب بها اختيارا ففيه يستلزم القدرة بمعنى صحة الاسباب
 والاكت بل بمعنى توهمها كما فيقن تأهل في الجزء الاخير او باقامة اسباب الخلف مقام
 اسباب الاصل وكلاهما لا يجاب الخلف احتياطي في الامتثال بقدر الامكان فتحوجب وجوب
 قضاء الصلوة على من جن او اغشى عليه دون يوم وليلة وانام في جميع الوقت وقضاء الصوم
 وان استغرق الثوم والاعغاء الشهر دون الجنون بفرق التدرة لتحقيق نفس الوجوب
 ان يبنى وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب الاداء ولتوهم قدرة فهم الخطاب بتوهم
 الزاويل والانتباه ان يبنى على وجوب الاداء وقدم دليل القولين وكذا وجوب العشر
 والفطرة على الصبي اجبا ما وان كوة عند الشافعي رضى الله عنه اما باعتبار نفس
 الوجوب واما باعتبار الخطاب لاوليائه {٣} ان السببية تعرف بالاضافة ودخول
 لام التعليل وباء السببية والاختلاف باختلاف صفة السبب والتكرار بتكرره وبطلان
 التقديم عليه كما مر تحقيقها* المبحث الاول في الاعتقادات وهى الايمان بتفاصيله
 قالوا سببه حدوث العالم بيانه ان الايمان واجب نقلا للاوامر في الايات والاحاديث
 ولكونه مقدمة لكل واجب مطلق وعقلا لان حدوث العالم الذى تفصيله آيات
 الآفاق والانفس يقضيه كما يدل عليه قوله تعالى {سنزيهم آياتنا فى الآفاق وفى
 انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق} اى يعلم انه الموجود لذاته لدلالة الحدوث على
 محدث واجب لذاته ثلثا يتسلسل والدور يستلزمه والتسلسل مح لانه لو تسلسل
 علل الحادث الى غير النهاية توقف حدوثه على انقضاء ما لانهاية له وهو مح

والموقوف على المحال مح ولذا سمي ملأ فلو جوبه الذاتي ينصف بجميع الكمالات
وينتزه عن جميع النقائص والحدوث الزماني دليل المختار وهو الحق والحدوث الذاتي
دليل الموجب ولأن نفس المسكف عالم وهو آيين الأدلة عنده كان وجوبه ملازما
لكل من هو أهله فصح إيمان الصبي المميز لوجود سببه وبركته ولا يحجر فيما لا يحتمل
عدم المشروعية وإن لم يكلف به كتجمل المؤجل وكما إذا أكره مر يد للإيمان على
السكوت لا يكلف بادائه (فإن قلت ليس مقتضى الإيمان نفس الحدوث بل العلم به
لأن دليل الشيء ما يلزم من العلم به ذلك ولئن سلم لا يقتضى وجوبه والكلام فيه
وايضاً العلم بصحة الثقل موقوف على الإيمان فلو فهم من الثقل دار (قلنا عن الأول
العلم بالحدوث لكونه بديهياً لا يفتك عنه عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئاً
واحداً لذلك فأنما يجعل دليلاً وسيباً بالاعتبارين ثم العلم به يوجب الإيمان الذي
هو العلوم المتخصصة (وعن الثاني أن الموقوف وجوبه والموقوف عليه نفسه
(فإن قلت ما التخص في مكلف معاند يقول لا ومن ما لم أعرف وجوبه (قلت
بأن يعرض عليه المعجزات الآخر فيؤمن ضرورة فيعرف الوجوب من الثقل * واعلم
أن الإيمان أقدم مبادئ الإسلام لأن كمال الإنسان بالعلم وأولاً العمل كما جمع بينهما
في قوله تعالى {فاعلم أنه لا إله إلا الله} الآية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد إليه
المحافظة بقوله {الست بربكم} وركز في عقله أدلته ووعده أظهاره وتوفيقه
لاخراجه بقوله {سنزيهم آياتنا} الآية لكن مجرد التوحيد اعنى ذاتاً وصفة
وفعلاً يؤدي إلى الجبر المحض ولا يتم أمر التكليف والكمال إلا بالجمع بين الجبر والقدر
أذ به يظهر صفات جماله وجلاله كما قال (فخلقت الخلق لأعرف) فقرر بالتوحيد
قوله محمد رسول الله تنبيهاً على أنه كان كثرًا مخفياً في عما وبظهور الوجود
الاضافي في المظهر الحمدي ظهر جميع اسمائه وصفاته فالإيمان التصديق بجميع
ما جاء به الرسول وهو مبنى الإسلام وأن وجد غير معتبر بدونه كقوله تعالى {ولوكن
قولوا أسلمنا} ومحل الإيمان القلب ومحل الإسلام الغير المعبر البدن ومحل الحقيقي المعبر
الجملة فينبهها عموم من وجه في الظاهر ومطلقاً في الاعتبار نعم إذا رسخ علم التوحيد
استلزم جميع الفضائل فكان بينهما مساواة في الوجود * البحث الثاني في العبادات
فسيبها اجالا ما علق به من وقت وغيره وتفصيلاً (فالصلوة سببها الوقت
وتأثيره عقلاً غير ملزم لأنه ليس بعلة عقلية وإن ذكر في يسائه أن كونه العبد
محفوظاً بنعم لأخصى كما في الآية اقتضى استغراقه في العبادة التي هي الذكر
بلا نسبان والطاعة بلا عصيان والشكر بلا كفران فأقام الله تعالى الاوقات التي

شرفها مقامه (ثم الزكوة سببها ملك التضارب التامى حقيقة او تقديرًا بالحوالان
 للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه تكررها بتكرار الحوال لان تجديد النماء
 تجديد للسال التامى وسبب الفطرة رأس يمونه اى يتحمل نفقته بخلاف الابن الصغير
 الفنى الا عند محمد رح وبلى عليه اى ينسقد قوله ساء اوابى كما فى التزويج
 والاجارة وغيرهما (قال ابو اليسر وعند الشافعى رأس يمونه فقط فعلى الزوج
 صدقة الزوجة وعلى الاب صدقة الابن الرمن البالغ خلافا لنا وقيل سببها الوقت
 عنده للاضافة (قلنا الصدقة مؤنة شرعية اصلية فيخلق بكونه مالك رأسه
 ووليه لان الاصل فى باب وجوب المؤن رأس بلى عليه كما فى العيد واليهام وذلك
 لانه يعلم من خبرى عن فان عن الانتزاعية هنا داخله اما على السبب او على محل يكون
 الوجوب عليه ثم سرى عنه الى الولى والمولى سراية الذنية من القاتل الى العاقلة
 والشانى مخ لان الصداق لا مال له لتجب عليه والكافر ليس اهلا للقربة والفقير
 اذ ليس على الخراب خراج فتعين الاول والوقت شرط اضيف اليه مجازا بادنى
 ملايسة اى بلاسبية كحجة الاسلام وصلوة السفر وتضاعفه بتضاعف الرأس
 حقيقى وتضاعف الوقت مجازى لا بالعكس اوصف المؤنة فانها سبب بقاء الرأس
 لا الوقت وهذا اولى من التوجيه بان تضاعفه بتضاعف الرأس ليس بالحقا غير
 السبب بالسبب فيه لانه غير وارد بخلاف الاضافة الى غيره وتكررها بتكرار الرأس
 يمنع شرطية وعند تكرار الوقت لتكرار المؤنة (وللعشر الارض التامة حقيقة
 للاضافة وكونه حقا ماليا كالزكوة غير انه مقدر بجزء من الحوادث خر وجه
 فلا يكتفى النماء التقديرى بخلاف الزكوة والخراج فان سببه الارض التامة
 ولو تقديرًا ولتعلقه بعين الخارج لم يجز تجليه بخلافهما (وسر كونها مؤنة انه سبب
 بقاء الاملاك فى يد الملاك فى العشر باستئزال التصبر بدعاء الضعفاء والاستعمار
 فى السنة الشهباء وفى الخارج بمقاتلة المقاتلة الذابين الحامين للدار عن الاعداء وهما
 وان اشتركا اصلا فى المؤنة اختلفا وصفافى العشر معنى عبادة لان الواجب جزء
 قليل من النماء ويصرف الى الفقراء كالزكوة وفى الخارج معنى عقوبة من حيث
 الاقبال الى تعمير الارض المذموم والاعراض عن الجهاد الممدوح فيتساقبان
 للوصفين فلا يجتمعان خلافا للشافعى لو وجوب العشر من الاراضى الخراجية
 عنده لا بالعكس لان السبب عنده للخراج الارض وللعشر الخارج منها (ثم الصوم
 سببه شهود الشهر تحوها فعند ابى زيد والشيخين ومن تبعهما كل يوم لصومه

(وقال سمس الأئمة مطلقه لظاهر النص والاضافة وقال مالك رح اول جزء من ايلته
الاولى لهم نسخة النية في الليالي وجوبه على من افاق من الجنون في جزء منهما
(فانما لما ثبتت المعيارية فكما لها باختصاص الايام اولى واذا وجب على من باغ
اواسم في جزء منه ما بقى لا ماضى والفضيلة لتبعية الايام كصححة النية والقيام
وقضاء مفيق جزء ليلة لمكان اهلية الصوم فسقوطه بالاستغراق المخرج الموجب
للفرج (ثم الحج سببه البيت للاضافة لا الوقت فانه شرط الاداء فتمه اذا لم ينسب
على شيء مع عدم التكرار بتكرره آية الشرطية كالمكان ولا الاستطاعة لصحة الاداء
بدونها لكن لا وجوب بدونها كما لا جواز بدون الوقت (واجلها سببه كما مر كثر
المحارب اعلاء لكلمة الله تعالى او ما الحق به كالبغي وقطع الطريق والترك
وما سبه ذلك ولذا لم يلحق الكفر وما يلحق به لم يبق هو لكنه خلاف الخير في تنبيهه
اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب المشروطات او ارادة صحتها واسباب
اركانها ارادة تحققها فان الطهارة لما توقف على وجودها وجود الصلوة صار
وجوبها او ارادتها سببا لوجوب الطهارة ولان الموقوف عليه وجود الشرط
والمسبب وجوبه لم يلزم من تقدم الطهارة على وجوب الصلوة بدخول الوقت
او ارادتها تقدم المسبب على السبب وليس سببها الخد لا لانه لو كان سبب وجوبها
المفضي اليها كان سببها ورافع الشيء لا يكون سببه * المبحث الثالث في الامارات
اعني الامور الشرعية التي يتوقف عليها نظام العالم بالنفع العبر العام يستوى
فيها المؤمن والكافر سببها تعلق البقاء النوعي او الشخصى المقدر الى قيام
الساعة بتعاطيها كالتكاح والبيع وغيرهما وهي قسمان احدهما ما للغر مدخل
في انعقاده كما مر (وثانيهما في وجوده كالقضاء والسيادة والطلاق
وغيرها وقد مر انها منالكات ومبايعات ومخاصمات وامانات وشركات
* المبحث الرابع في المزاج كالتعاضد والحدود وسائر العقوبات بجزئية
الرأس والكفارات والضمانات النفسية او المالية فسببها ما اضيف اليها
من ائقتل العمد العدوان ومن الشرب والزنا ومن السرقتين الصغرى والكبرى
والغذف ومن الذمة ومن امر دائر بين الخطر والاباحة لكونها دائرة بين العبادات
والعقوبة كقتل الخطاء تقصيرا وقصدا لامر آخر وقتل الصيد ارتكابا لمحظور
الاحرام واصطيادا واليمين المتعقده هتكا وتأكد البر بخلاف العمد والتموس
واليمين سبب مجازى قبل الخنث وحقق بعده وان كان العلة الحقيقية هو الخنث

كما قيل وقد سلف وهو ايضا دار بين حرمة الهتك وإباحة الاصل والظهار
والفطر ومن التعديت الموجبة للدية نفسا او عضوا في الضمان بالدية والغصب
والاقتلاف والبيع الفاسد والقبض على سوم الشراء في الضمان بالمثل او القيمة والبيع
قبل القبض في الضمان بالثمن والرهن في الضمان بقدر الدين ولايجرى في المنافع
عندنا الا في الوقف وملك اليتيم والمعد للاستغلال باجر مثله خلافا للشافعي
رضي الله عنه وكذا لملك واحد في رواية عنهما فيما يمكن العقد عليه بخلاف الشتم
واللكن والوكز ونحوها فالضمانات خمسة * القسم الثاني في حكم الاحكام
اي مصالحها المشروعة هي لها (ولها تذكيرات {١} ان المصلحة السمية بالحكمة
باعتة على شرع الحكم فهي سبب غائي لشرعه لانفسه والسبب المسمى مظنة
وعلة سبب فاعلى بوضع الشرع يقتضي نفس الحكم مثلا المصلحة في القصاص
حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان وكذا حفظ النسب ونفس الزنا لحده
اماما يقال في رخص السفر ان السبب السفر والحكمة المشقة وامثاله فكلام
مجازي والمراد ان الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر {٢} ان اظهار السبب لتعليل
يلتزم اطراده مطلقا او الامناع لا انعكاسه واظهار المصلحة بيان المناسبة
لان المناسبة وجودها ولا يلتزم اطراده لان تخلفها كسر لا يعتبر {٣} ان المصلحة
اما حقيقية ان كانت الملائمة موجودة عقلا واقناعية ان كانت متحققة وهما كالملائمة
بين النجاسة ومنع البيع والحقيقية اما ضرورية لا بد من حفظها في كل دين وهي
خسة واما مكملة ان كانت مائدة اليها بنوع افضاء واما حاجية ان احتيج اليها
ولم يؤد فواتها الى فوات شيء من الضروريات غالبا واما مكملة للحاجية ان كانت
مفضية اليها واما تحسينية وهي المرجحة لوجود الحكم من غير ضرورة او حاجية
كان لا يفوض المناصب الشريفة الى العباد وان كانوا دينين عادلين خطا يرتبهم
{٤} ان المصلحة في غالب الحالات حفظ الدين في الاعتقادات والعبادات
وحفظ باقي الضروريات في المزاجر المحضة وكلاهما في الركبة من العبادة
والنقوبة والحاجية في اصول المعاملات وتكميلها في اكثر تفصيلاتها والتحسينية
في بعضها والاقناعية تشمل الكل * المبحث الاول في الاعتقادات حكمتها
اولا لتحصيل السعادت في التشتين في الاولى لقوله عليه السلام (فاذا قالوا هاعصموا
منى دماهم واموالهم) وفي الاخرى لقوله عليه السلام (لن يدخل النار من يقول
لا اله الا الله) اي النار المعدة لتعذيب الكفار لانه يذهب العصاة بالاجماع كيف ومن

كفر بالله سبعين سنة وارتكب انواع المعاصي فقالها بالاخلاص مرة لا يبقى
من ذنوبه ذرة فلان لا يبقى من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى وعليه حديث
(وان زنى وان سرق) على رغم انف ابى ذرفيهما وبقوله تعالى {الذين آمنوا وكانوا
يتقون} لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة {اذ بالشهادتين يحصل علم التوحيد
الجامع بين الجبر والقدر المستلزم عند رسوخه للكمال التام الانساني * المبحث الثانى
فى العبادات فحكمها اجالا مامر وهو تعظيم الله شكر النعمة وتخصيلا للثواب
الاخرى استجلا بالمزيد كرمه وتخصيلا للصلاة تعظيمه بالاقبال عليه بشرائره
والاعراض عن جميع ماسواه قولاً وفعلًا ظاهراً وباطناً وهو سرها الذى
ينبغي ان لا ينفك المصلى عنه وذلك لانها لكونها معراج المؤمن روى فيها احسن
احواله ليليق به فلذلك شرط اولاً نظافة جميع اعضائه لكن مع ان المحدث
عند خروج الحدث من موضع كل البدن قسرية الحدث اوجبت تنظيف
كلها كما كان فى الامم السالفة وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة فى الاحداث
الصغرى لان مافيه الحرج فقيه الفرج كرامة لهذه الامة بركة تبيهم فاقصر
على ما هي ظاهرة مباشرة ومظان اصابة للتجاسة الصورية والمعنوية التى
هى الذنوب ولذا اكتفى ايضا بمسح الرأس والخفين وفى التيمم بالعضوين
الظاهرين لان اعمهما اكثر وقوما غيرانه شرط النية فيه لكونه طهارة حكيمه
فالنية تلحق بالحكمى بالحقيقى (وثانيا سترمالا يستحسن كشفه فى المروة قال الله
تعالى {خذوا زينتكم عند كل مسجد} الا عند الضرورة بحسبها) (وثالثا استقبال
القبلة لان المعبود لما كان منزها عن الجهة وكانت العادة الانسانية فى الخدمة
التوجه الى المخدوم جعل توجه الصورة الى الكعبة على التفاصيل المعلومة اماره توجه
السرى الى جناب الله تعالى على ما يشير اليه حديث الاحسان من مقامى المشاهدة
ثم المراقبة (ورابعا اوقاتها اقامة للشرعية منها مقام الاستغراق كامر (وخامسا
النية وهى الزم الشروط والاركان لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى
قلوبكم ونياتكم ولانها عبادة القلب الذى هو سلطان الاعضاء ثم فى اوضاعها
اعتبر رفع اليدين اماره للاعراض عما سوى الله تعالى قلبا مثله قالوا بالاقبال على الله
بالكلية متضرعا مستحييا من هفواته بالزام النظر الى الارض ذاكرا كالات قدسه
وايد ذلك قولاً بالاستعاذة ثم بالبسملة لان التحلية قبل التحلية والنقى قبل الاثبات ثم
القيام واضعا يده تحت السرة على عادة الخدام او على نحره مستشفعا بایمانه ثم القراءة
اشارة الى تمسكه بالكتاب الكريم وبالعمل بما فيه والى انه متكلم مع الله تعالى فى مغراجه

بمسيد الاذكار ثم الزكوى خطا لنفسه في حضيض الحيوانية مشبرا بقيامه منه
الى رفع الله تعالى اياديه الى احسن تقويم الانسانية شاكرا متواضعا ثم السجود تكبلا
لتواضعه خطاه في ادنى مراتب الوجود من النباتية او المعدنية الترابية ووضع
اشرف اعضائه على محل التعال مشبرا بقيامه عنه الى رفع الله تعالى عنه كرام
مستحيا في كل حط تنزها لله تعالى عن معية في ذلك المفهومة من قوله تعالى والله
معكم ايما كنتم ومكبرا في كل رفع تبعيدا لنفسه ان يتكبر لما ارتفع وهذا سر ما يروى
ان النبي عليه السلام واصحابه اذا طلوا الثيابا كبروا واذا هبطوا سجدوا فوضعت
الصلوة على ذلك ولان التواضع بالسجود يتم ثم به الصلوة فلا يبحث من حلف
لا يصلى الا به احاطة تعدده فقبل الاول اقرب والثاني تواضع وقيل الاول اقرار
بخلقهم من التراب ورفع رأسه برفعه الى احسن تقويم والطمانينة بان الله تعالى
قربه فيه والثاني بان رد الامانة الى التراب والرفع منه بالخشوع بعد الموت كما ذكر في قوله
تعالى منها خلقناكم الآية وقيل الاول اشارة انه ولد على الفطرة واشتاق انه ممن يموت
على الفطرة لان من استكمل الفطرتين سجد يوم الميثاق سجدتين وصلى ذلك
الاقسام الثلاثة الباقية فغناهما تلك هديتنا فتوفنا بفضلك مسلمين وقيل لما سجدت
الملائكة لادم عليه السلام ورأى اسرافيل استكبار ابليس سجد ثانية وتابعه
الملائكة فامرنا بهما اهتداء بهم والركعة الثانية تمدن على وظيفة الخدمة فان ما تكرر
تقرر والقعدة التي هي جامعة للرأى كما علم في مخيرة قامت ففقدت فهي على الخيار بخلاف
العكس حال الشهود وعرض الحاجات بعد تمام المناجات ولذا يقرأ التشهد الذي به
تم مناجاة نبينا صلى الله عليه وسلم في مراجعة الخاتم بالشهادتين لتقبل الخدمة كما يقتضيه
قوله تعالى اليه بصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الآية وتماما بمبا سلام لان غاب
سرر حين تم سفره الروحاني وحين قدم منه سلم على حاضر به (ونقول بلسان التحقيق
لما تقرر في موضعه تأكد العلاقة بين الروح والبدن وتأثير كل منهما في الآخر علم ان هذه
العبادة الجامعة لهيئات الاعراض عماسوى الله تعالى والتوجه اليه بمراتب الخضوع
قولا وقلبا ومطالبا يوجب عروج القلب الى الحضرة القدسية وحصول السعادة
القلبية المستخدمة للسعادة البدنية النفسية التي تخدمها السعادة المادية والى المعاديات
الثلاث اشار امير المؤمنين على رضى الله عنه بقوله الاوان من النعم سعة المال وافضل
من سعة المال صحة البدن وافضل من صحة البدن تقوى القلب فعلى المسلم ان يجعل
الصلوة وسيلة لتحصيل جميع الثلاث فالاول بالاعراض عن خواادم البدن من الاشياء

الثمانية المذكورة في قوله تعالى زين للناس الآية وذافي اول الحرم لها والثاني بالاعراض
 عن القوى البدنية النفسانية الفاسقة المكدره التي مداخلها الى النفس ومخارج
 النفس اليها الحواس الخمس ومنها منشأ الشهوة والغضب فوضعت الفرائض
 خمس مكتوبات ووجهة ووتراً لمحتبين بها (والثالث بتأكيدها في الركعة الثانية
 المتدرجة المقامات الى حال التشهد فعينت اوقاتها المحبوبة عند الله تعالى لينقطع
 اعداد الطلبة وينفتح باب عالم النور بكمال الحضور فيستمد منه الى كسح تلك الهيئات
 المكدره لوجهه اى لوجوده الاضافي مالم يترسخ كما قال عليه السلام الصلوة الى الصلوة
 كفارة ما بينهما من الصغائر اذا اجتنب الكبائر (اولها صلوة الظهر لان الحاجة
 الى الصلوة عند ميل شمس الروح نحو احتجاب نوره بالفاسق والافعال الاستواء
 والاستيلاء على الهوى كما كان آدم عليه السلام في الجنة قبل الهبوط فهو في مقام
 المشاهدة وحفظ الميثاق فلا يكلف بهذه المساق اربع ركعات بازاء اول اركان
 وجوده في التشاة العنصرية اشارة الى وجوب تسليمها او شكر الانعام بها بالجنان
 واللسان والاركان (ثم صلوة العصر اربعا بازاء الاخلاط التي تلبها اذ كلما قرب
 البدن الى الروح بالاعتدال بعد الروح من جناب الحق بالانجذاب اليها فلها هذا صار
 وقتها الى الغروب (ثم المغرب ثلثا بازاء القوى الطبيعية والحيوانية والنفسانية
 اذ حدوثها باقول الروح في افق الجسد (ثم العشاء اربعا بازاء الاعضاء الرئيسة
 الاربعة لانها محال قوى بها بقاء حياة الانسان نوعا وشخصا واستقرار
 سلطته ولذا خص بحصول الوقت ووقت النوم فان كمال الاعضاء يوجب
 استئمانه الروح اليه (ثم اذا انتهى زمان سلطنة القوى البدنية وفرغ الروح
 من عمارته اقبل الى عالمه فظهر نور تجرده وانبسه من نومه فظهر القلب
 او حدث عند استخراج الكليات من الجزئيات على المذهبين فطلع الصبح
 المعنوي بظهور نور شمس الروح وجاء وقت صلوة الصبح ركعتين بازاء الروح
 والبدن اما اوضاعها فالقيام اشارة الى تسليم الفطرة الانسانية والركوع الى تسليم
 النفس الحيوانية التي معها والاعتدال الى ان لها بصحبة الناطقة هيئات اعتدالية
 كالمية والسجود الى تسليم النفس النباتية والرفع الى حصول الامتياز لها عن سائر
 انواع النبات بتغيرها بالانقلاص عن الارض والتصرف في توليد الاخلاط الاربعة
 بتركه بصحبة الناطقة وتكراره الى ثباتها على حالها في عدم الادراك والارادة بخلاف
 الحيوانية المدركة الكاسية للملكات الفاضلة والقيام الى الركعة الثانية الى انخرطه

في سلك الجبروت بكمال التجرد والتعقل بالفعل وركوعها صورة الإنخراط في سلك
 الملكوت السماوية بالتزهد عن ملابس الشهوة والغضب والتأثير في الجهة السفلية
 والرفع عنه زيادة في مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها إلى تسليم النفوس الشريفة
 الكوكبية والرفع عنه كإمرا من الزيادة والسجود الثاني هو كون التأثير في العالم
 الجسماني والاقبال إليه مع حصول الشرف النفساني باقيا والتشهد بلوغ الروح
 بهذه العبادة الحقيقية إلى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا في وصله معانيها لما اعتقده
 من حقيقة الشهادتين محققا لمعنى الاسلام وهو الفيض النازل من عند الله تعالى الواصل
 من عالم القدس إلى هذه النفوس المكمل إياها بتجريد هاض صفات النقص وإفادات النفس
 وتكميلها بالكمالات الخلقية والوصفية الإلهية وبالجملة إتصافها بما أمكن لكل
 منها وأما الأذكار فإن التواضع الذي هو صورة الفناء في القدرة في الركوع المساربه
 إلى تسليم القوة الحيوانية في الأولى والفلكية الملكية في الثانية إقرار بعظمته فيليق
 به التعظيم والتذلل في السجود عند تسليم القوة النباتية أو الكوكبية في الثانية
 والتسفل منه يناسب علوه والإقرار به والتكبر في الانتقالات يشير إلى أن هذه
 الصفات الدالة على الفناء المخصوص فيها وضعا وذكر الإبدى حق عبادته
 ولا يوجب حق معرفته فهو أكبر من ذلك فوجب الانتقال في كل مقام إلى آخر دائما
 إذ العبد لا يخلو عن التقيد * والله أكبر أن يقبده الحجب * بتعين فيكون أول آخر * هو أول
 هو آخر هو ظاهر * هو باطن كلي ولم يتكاثر * وللزكوة التطهير من الأثام صدقة
 تطهرهم والقربة من القدوس العلام الاتماقربة وفيها بركة المال في ضمن الأيفاء
 لما وعد الله تعالى من أرزاق الفقراء لأن الأغنياء خزائنه والفقراء محالون عليهم
 فإذا لم يخونوا في الامانات ظهرت البركات والوصول إلى الدرجات والأفالكى بها
 في الدرجات وتقع لله تعالى والفقير نائب عنه بالحديث فلذا يجب التنية لله تعالى
 ويحرم المن على الفقير وفيها قيد النعم الموجودة وصدد النعم المفقودة { لئن شكرتم
 لازيدنكم } اللهم عجل لمنق خلفا ولمسك تابعا واسترقاق أحرار الخلال فان الإنسان
 عبيد الاحسان وتخليه القلب عن رذائل كالخبث والحساسة وحب الدنيا وما يقبضه
 من المثالب وذلك يوجب تحليته بنضائل كالجود والكرامة وحب المولى وما يلزمه
 من المناقب والبخل سيئ الظن بالله تعالى وفيه الخطر والجواد بخلافه قال صل
 الهدى رح على الولدان يعود ولده الجود بالوجود عنده كما يعلمه الإيمان بالعبود
 كيف وبه يحصل ثناء العاجل ونواب الآجل ولسان صدق في الآخرين مع
 ما في إيجاب القليل من الكثير ومن نمائه وعلى بعض أغنيائه من الفرج عن الحرج

ولان السعادة المالية خادمة للبدينية الخادمة للقلبية تفارنا في جميع القرآن لا شترأ كهما
 في الخادمية فانما يحتاج اليها لقوام البدن فيجب ان يقتصر على ذلك القدر ولا ينصرف
 الفكر الى تبخيرها وحفظها بالشحم والازم الادبار عن الجهة القديسية والبعد عن
 الحق بالكلية فلا جرم اوجب نقصها بالزكوة عند ما زاد على الحاجة واوعد عن
 الكثر بالتيارن واذا كانت مخدومتها التي هي البدينية مبخوسة مقتصر افهام من اللذات
 والراحات على قدر الحاجة فهذه الجاذبة الى عالم الرجس اولى بالجرد عنها بالابتار
 على اهل الاستحقاق فان قناع الدنيا مشتركة وما كان نفعه اكثر وجب ان يكون
 الابتار فيه اوفر ولذا اوجب في الاقوات العشر وفي النقود ربع العشر وكذا في بعض
 الانعام اكثر لانها في الاحتياج اليها بينين ثم في وجوب العشر معنى الزكوة من شكر
 نعمة المزروعات وحفظ مؤنة الفقراء وفي الخراج والجزية اظهار صفار الكفار
 عقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفاء عن نصرتهم المؤمنين في الجهاد وهما مؤنة
 لكل من يسعى في حفظ الدين من الكفر والفسق واليدعة كالغفالة وقاضي المسلمين
 ومفتيهم وامرائهم ولان في الجزية جهنم الصغار غالبية تسقطها لاسلام بخلاف
 الخراج اولانها خلف القتل وقد عصموا بالاسلام والخراج صار مؤنة الارض
 واجرة الحماية بقاء ولذا لو اشترها مسلم تبقى خراجية وللصوم قهر النفس الامارة
 وتصفية الباطن ليصلح مهبلا لتزول الحكم ولتخلق اذا أثر بطعام النهار باخلاقي
 انجمدى الذي يطعم ولا يطعم ولم يفرض جميع عمره ولا في الليالي تبسيرا عليه
 وفيه ليلة القدر التي احياءها خير من احياء الف شهر في الامم السالفة
 ولانه عبادة بدنية تقتضى فتاء النفس والروح لا كالصلوة المتقتضية فتاء النفس
 وبقاء الروح كان اشرف منها ولذا قال (الصوم لى وانا اجزى به) واذا لا يطعم
 عليه احد فهو مبرا عن شائبة الربا وانثاق واستجلاء نظر الخلق اليه بخلاف
 الصلوة والزكوة ثم اذا تحقق مقصوده وهو فتاء غير الله تعالى كان هو جزاءه كما
 يزور (ومن احبني فانا قتلته ومن انا قتلته فلى دينه ومن على دينه فانا دينه) فحقيقته
 تحصل مقام الولاية بقدر موهبة الاستعداد وسابقة العناية فان الفطر الانسانية
 مر ايا الحق وكل احد يقتضى بهوته ولاية خاصة بحسب الاستعدادات المتفتنة
 وهو باتها منها ذاتية مستفادة من الله بلا واسطة ومنها قربة مستفادة من القطب
 ومنها بالفتاء في بعض الاسماء ومنها به في البعض الآخر فلذا جم وجوب الصوم دون
 اشتراكهما في اثبات الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضى الوجود

والولاية العدم فالفرق ان ولاية الصوم قربة قابلة للاختلافات حسب الاستعدادات
واللحج ذاتية شمسية غير قابلة لها فبالصوم يتم اسلام كل احد سوى القطب
المحجوب عليه السلام وبالحج يتم اسلام صاحب الاستعداد الكامل والحج انه
رهبانية هذه الامة كما ورد في الحديث وكذا الجهاد بها يظهر عزة الاسلام وعلوه
وفيه قهر عدو الله انفس او الكفار الذين هما من جنود ابليس ثم الحج نموذج
الحشر الاكبر حفاة عراة شعثا غبرا في غاية المسكنة بالسنة مختلفة واحوال
شتى وايضا فيه امانة النفس اختيارا بمقارفة الامل والمأنس ودخول البادية مع
خوف القطيع كدخول البرزخ واهواله وثوب الاجرام كالكنف فيه نحر
عن جميع لذات الشهوات المكذرة للروح واستسلام الحجر تجديد عهد يوم الميثاق
لانه بين الله تعالى والعرصات فيه يمثل قوله (موتوا قبل ان تموتوا)
وبهذه المونة الاختيارية حصول الحيوية الطيبة ولذا كان ماشيا افضل الا اذا
ساء خلقه مع المني لان مقصود المجاهدات تحسين الخلق وتفاصيل وظائفه
اسرار يقصر عن استقصائها امد المقام * واتوار يحصر عن احصائها لسان
ما يقتضيه الحال من الاهتمام * فليطلب في موضعه اللائق * من علوم الحقائق *
والجهاد حفظ بيضة الاسلام وتحقيق ما بعث له الانبياء عليهم السلام وهو
دعوة العباد والسعي في اخلاء العالم عن الفساد وتخليصهم عن الكفر الموجب
للسقاوة الابدية ورد كيد جند ابليس في السعي للغواية السرمدية وفيه تعذيب
اعداء الله وتهذيب صدور اوليائه قال تعالى {وقا تلوهم حتى لا يكون فتنة}
{قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم} الآية ان قلت فيه مقسدة تعذيب العباد وتخريب
البلاد وملعون من هدم بنيان الرب حتى قيل يحاكم عصفور قتل عبثا اذا لوحوش
حشرت (قلنا لكن تضمن مصلحة راجحة بالوجوه السالفة كخرق الحضرة سفيينة
المساكين اذ الامور بعواقبها كما في القصد وشرب الدواء المر كيف وهو تسليم المبيع
الفاني بابطال الحيوية الزائلة المتحاطة بالثمن التحصيل الثمن الباقي والحياة السرمدية
المحفوظة بالثمن العازي محفوظ يا حدى الحسين اما الغنيمة والثواب واما الشهادة
التي تعبط بها اولوالاسباب قال علي رضي الله عنه لا بد من الموت في سبيله احق
واولى (شعر) چون جان سيرد نيت بهر حالتى كه هست * ندر كوى عشق خوشتر
و بر آستان دوست * البحث الثالث في المعاملات الخمسة * حكمها اجالا حصول
البقاء النوعي او الشخصي لان التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية

كل تلك الرقة والمتعة والمنفعة وإباحتها للصحة للاستمتاع الذي به البقاء ولا منافاة بين سببية تعلق البقاء بها وغرضية نفس البقاء منها بل شأن كل ماله علة غائية ان يكون تعلقها به سبب وجوده واقدام الفاعل عليه ومقصوده نفسها وتفصيلا فالمناسكات وهي افضلها بقاء العالم ببقاء النوع الإنساني وكثير من المصالح الدينية والدنيوية كفض البصر وتخصيص الفرج وتحقيق مباحاته عليه السلام وانتظام مقاصد الزوجين الداخلية والخارجية ولذا اشتمل النكاح على معنى العبادة ايضا وفضلناه على الخلق للنوافل حتى هي سنة مؤكدة (وقيل فرض كفاية يدل عليه من الله تعالى علينا بالنسب والصهر الحاصلين به في الآية والتصوص النادرة والرغبة بالفاظ الاوامر لاسيما المبرورة بالوعيد وانه لولاه لزم التهلكة حسب التغالب في اقتضاء الشهوات المركوزة في الطباع وفيه للعالم خلل والفراش فساد والتسلي ضياع وكيف وانه سنة اصلية ورثناه من آدم عليه السلام حتى روى ان الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم الايسر فزوجها منه واشهد الملائكة في خطبة المأثورة (ثم الطلاق وهو الاطلاق عن رقب النكاح انما يرخص اذا لم يترتب مقاصد النكاح من التماس السكن والحسين والا فنهى لقوله عليه السلام ابغض المباحات عند الله الطلاق ولانه ترك سنة مؤكدة او فرض الكفاية وفيه إحساس المستأنس فيكره الاعتدال للضرورة ولذا ابقى مكنته التدارك فشرع متعددا ثلاثا لانه العدد الموضوع لابلاء الإعذار وفوض اليه لانه المالك المهر والمتعة ولا نهانا قصة العقل مسرعة الى التفريق بادني صبر واعقب بالعدة بثلاثة في الحرة ليرتوي النظر في امر الرجعة وتعرف براءة الرحم كيلا يختل الانساب وثنين في الامة لانها النصف المكمل واكتفى بحجته في الاستبراء لعدم تعلق السبب بها بل بالدعوى (ثم العتاق مثله في المعاني الكثيرة فيه تقوية الضعيف باثبات القوى الشرعية من الولايات والاستبداد في التصرفات بعد ما كان ملحقا بالجمادات وعرضة للابتذال مسخرا لمثله من البشر كالحیوانات جزاء لكره ابتداء وان جعل امرا حكيميا في البقاء ابتلاء كافين ولد مسلمان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب كالحيض في النساء كان تبعه لحواء لاجل اكل الشجرة فبقى في بناتها ولان الرق امر الكفر المسبب للموت كان الاعتناق احياء كالابلاذ وجزاء له في الحديث واعتناق رقة مؤمنة كفارة قتل المؤمن خطاء ليعوض الناس من منافع العائدة اليهم في الولايات والقتال وغيرها (وللبايعات اتساق امور المعاش والمعاد والتجار عمال الله يوصلون ارزاقه الى العباد فبالكسب عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله

الممدوح في الآيات اذ به يتهاى المروات ويحسن المعاشرات وهو سنة الانبياء عليهم السلام كان آدم عليه السلام زراعا وشيث عليه السلام نسايجا وادريس عليه السلام خياطا وابراهيم عليه السلام بزازا واسماعيل عليه السلام مصطادا وروى عن جبريل عليه السلام قوله لو احتجبت الى الكسب لكنت سقاء وفي شرعها ايضا اطفاء نار النار المازعة ورفع النهب والحيل المكروهة والسرقة والطروا والخيانة وفيها الفناء ففي رافعها البقاء وحين يفوت الشيء يفوت مقصوده لم يشرع ما يفضي الى الزنا كمالو جهل المبيع او النمن في البيع وكانواع الربوا ومع هذا ففيها ترك العدل والاحسان فيحرم وان رضي به العاقدان كازنا بخلاف اخذ مال الغير بغير اذنه لاحتماله الاباحة برضاه فخرته لحقه لالوضعه عقلا او شرعا فالربوا اقبح من الغصب والسرقة وفيه المعارضة لله تعالى في عدله بعدوله فلذا قال تعالى {فأذنوا بحرب من الله ورسوله} والحق الزينة بالربوا * ثم مما يتضمن معناها الصلح وفيه انه خير بالنص وبانه ضد المازعة اما على الاقرار ففيه المروة من المدعى بالبذل والامهال واما على الانكار ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي فساد العيين تعظيم لها وصيانة العرض حتى لا يقال لبيلة مقدرة اصابته بشوم خلقه ودفع زيادة ضغينة المدعى عليه قال عليه السلام (ردوا الخصوم بي يصطلحوا) قال علم الهدى من لم يجوز الصلح على الانكار فهو شر من ابليس لانه يريد بقاء الفتنة وتولد الاحتقاد * ثم في الاجارات دفع الحاجة مع القساة بقليل من الطساة وتحصيل السرورين فالنور بنيل المال بلا زوال ملك العين والمستأجر يحصل المقصود ولو لاها لاحتاج الغنى الى شاق الاعمال والفقير الى التكدى والتذلل والحيل والحكمة يقتضى وضع كل شيء موضعه (ومما يناسبها المزروعات والمسافات لان الله تعالى يخلق حيوتنا بالاقوات وليس كل احد يملك الارض والبستان او يهتدى الى اصلاحيهما ومنه يعلم الحاجة الى الشركات بين من يهتدى لطرق التجارة ولما له او يقل ماله وبين عكسه والتعاون فقد يفعل المركب والمجموع ما لا يفعل الفردان (ومن فتون الكسب الاصطياد فيه خلوا الحاصل عن خبث الاختلاط باموال الناس صافيا عن كدر المنة والظلم ففيه تفاء البقاء واما حرم كل ذي ناب ومخالب لان الظلم والايذاء اللذين في طبعهما نجاسة معنوية تسمى الى طبع الأكل قال عليه السلام (لا ترضعوا اولادكم بلبن الحنفاء فان اللبن يؤثر) ولذا يحكم بان الاعمال تفسد بفساد اللقمة الحرام والحديث فقد قيل اللقمة نقطة العمل ان خيرا فخير وان شرا فشر

فلا يحصل من الحرام إلا حصية ومن التشبه إلا انغفلة ومن إخلال الإخبر كذا
 جرت سنة الله تعالى كما من البازي التكبر والأيداء ومن التحذير نهية الحرص
 والحساسة وقلة الغيرة ومن الجار الأهل البلادة وسوء الأدب وفي الذبح مع ذكر الله
 فيه إزالة الحيوة بأقل سعي وطهارة الأجزاء عن الدماء نجسة وفي ذكر الله تعالى
 مخافة الكفار لذا كرين آلهم وظهور البركة بشارك اسمه وتعالى جده
 وفي التضحية ضيافة الله تعالى فلا نه لا بد من الأراقة لطيب فيصلح لها نقل القربة
 إليها تسهيلا وكرامة لهذه الأمة فندب بالثلث الصدق وبالثلث الهبة وبالثلث
 الامسالك لنفسه وفي الأمم السالفة كانت تخرج عن ملكه ولأن الضحايا مطسايا
 على الصراط بالحديث اذ الوحوش حسرت فعليه ان يتخلص النية ويحترى فيها
 التقوى وفي قسمة الشرب نظام العالم بظهور العدل كافي قصة صالح عليه السلام
 لأن الماء مباح فلولم يقسم بالانهار أو الأيام أو الكوى افضى الى التزاع (والمخاصمات
 بتخلص الظالم من سخط الله ودفع طول الشاجر والتحاقد مع ان التزك والتحليل
 اولى رعاية لحق الاخوة وصيانة للعرض والمروة ومتدوب بالآية والحديث الا اذا علم
 المدعى انه يتخلص من اثم المثل وحرام الأكل من غير زيادة خصومة كان الدعوى
 مستحبة (وفي القضاء اقامة حقوق الشرع مخازع السلطان اكثر مما يزعم القرآن
 لغلبة الهوى على العقل والشرع فلا بد من زاجر حسي ليبقى النظام فالدين اس
 والسلطان حارس فالاس له مهدوم والاحارس له ضائع والدعوى عند
 الحكام نموذج منبهة على امر القيام بين يدي العلم يوم ينادى لا ظلم اليوم والشهادة
 امانة عند الشاهد من الله تعالى للمدعى فلا يجوز ان يخون فيها مأمور بادائها
 في الآية ويجعل نصابها اثنين ليظهر الصدق فان الواحد يعارضه براءة الذمة
 او اليد واربعا في الرضا احتياطا في ستر الفواحش في ملاء الناس ولما مر من مفسده
 واذا قامت الشهادة وزكى الشهود وجب على القاضي الحكم اظهار الحق تقلد
 امانة القضاء (وللامانات فلولوكالة والكفالة رفع الحاجة الماسة اذ ليس كل احد
 رضى ان يبأسر الاعمال او يمتدى اليها ولا كل مدين يعتمد عليه ففي شرعها
 ترفه لاصحاب المرواث وتعليم لسنة التواضع بقبولها واظهار الشفقة ومراعاة
 حق الاخوة لاسيما في الكفالة بذل الذمة في قبول الدين والمطالبة وتسكين
 قلب الطالب كما يتحقق الكل في الشركة التي يتضخمها (وفي الحوالة تفرغ ذمة اخيك
 وتخليصه عن تحمل مذلة القاضي قال عليه السلام (من فرج عن اخيه المسلم
 كربة) اخذت وقال عليه السلام (ان من موجبات المغفرة ادخال السرور في قلب

المرة) وفي الرواية اول ما يقام العبد اذا بعث من قبره السرور الذي ادخله في قلب
 اخيه المسلم مبتلا بصورة ذي وجه حسن يبشره بالخير * ثم في الهبة والاعادة
 اظهار المروة واخسان بغير ضمان وخير الناس من يفع الناس والتخلق باخلاق
 الجواد الكريم وفي جود الارار استتفاق الاحوار فانه الانسان عبيد الاحسان
 قال عليه السلام تهادوا فان الهدية تذهب بالضغائن ومن جمع المال ولم ينفق
 اثر ذلك في توطين القلب عليه فيهلك بحبه اذ حب الدنيا رأس كل خطيئة ولو
 انفق اخلف ففيه صلاح دينه ودنياه عند التوسط بين الافراط والتفريط لقوله
 تعالى { والذين اذا انفقوا } الآية وعليه سنة الله في قسمة ارزاق الخلق بقدر
 حالتهم كايقتضيه حكمته البالغة وكذا قبول الودائع وحفظ الامانة من المروة
 والامين محبوب عند الله تعالى وعند عبيده قال عليه السلام (الامانة نهر القناء
 والحياة نهر الفقير) ويقال كان ابتلاء حلاج بالصلب لعدم حفظ امانته سر الله * ثم
 في الوصية بالمال والابصاء الى آخر تلافى التفريط فان الانسان مغرور بامله
 مقصر في عمله بحيث اذا خاف من عرض له المرض طى حياته واراد تلافى ما فرط
 فوصى فلو مات تحقق مقصده الاخرى ولو صح فله الرجوع وصرفه الى اهم
 مقاصده وفيها ازدياد حياته والترن بمكارم الاخلاق وقت وفاته لقوله عليه السلام
 (اذا مات ابن آدم) الحديث وربما روي عنه عليه السلام انه قال (من كان يؤمن بالله
 واليوم الآخر فلا يبيت ليلة الا ووصيته تحت وسادته) * واما الابصاء فشفقة على
 نفسه وذريته الضعفاء باقامة امين كاف مقام نفسه وقبول الوصى ايضا شفقة
 على اخيه الميت ووفاء حسن العهد والله يحب المحسنين والوصية من سنن الانبياء
 والمرسلين قال الله تعالى (ووصى بها ابراهيم بنبيه) الآية فنهى فريضه كقبضاء
 ديونه والكفارات ونحوها وناقلة كبوجوه القرب وحث الاولاد والاحبة
 على الثبات على الحق وهي سنة النبوة وبناء الرباطات ومواضع الخير وبالدفن
 في موضع مبارك وختم القرآن عليه والتصدق على زواره ونحوها * المبحث الرابع
 في المراجع * ففي القصاص حياة اى في شرعه واستيفائه وقد علم وانما قتل الشريف
 للخصيس لان الكل في العبودية سواسية واذلا نجد نفسيين الاوينهما تفاوت
 وصفا فلما اعتبر تعذر القصاص وتبقى الفتنة وانما شرع لتسكين الفتنة النائرة
 بالقتل ظلما وكون المقتول ميتا باجله لا ينافى كون القتال متعديا عن طوره ومقتضا
 منه باجله لان تقدر الاسباب مع مسيئتها لا ينافى السببية (وفي حد الشرب زجر

عن الحظر المحرمة لسلبها العقل بعدما كانت في الامم السالفة مكروهة كراهة التنزيه
 فاو لا لان معجزة نبينا عليه السلام عقلية وهي القرآن فحرم ما يستر العقل ليقى
 مجال الفكر ويقتضيه بحقيقة الدين دائماً وثانياً لان القرآن كثر الاسرار والاحكام
 ولم يزل علماء الامة يستنبطونها منه فكانوا اخوج الى العقل من سائر الامم وصح
 انه ما شربها نبي قط فهذا زيادة كرامة لهذه الامة وانما لم يحرم في ابتداء
 الاسلام ليعاينوا شرها ويعرفوا المنفعة في تحريمها ولان في تحريم ما تعودوا
 عليه دفعة مظنة عدم الانتقاد كما في قوم موسى عليه السلام لما اتزل التوراة
 عليهم دفعة لم يتقادوا الى ان تخوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفي تدريج
 تحريمه الذي تم في الرابعة تعويد لمكان شره وان الحكمة في منعه والحكمة في
 حد الزنا والسرقين الصغرى والكبرى حفظ النسب والمال وهذه الاربعة اعنى
 النفس والعقل والنسب والمال مع الدين الذي شرع الجهاد وقتل الردة لحفظه
 تسمى الخمسة الضرورية لحفظها في كل دين وانما لم يعد حفظ العرض الذي شرع
 له حد القذف منها ادراجاله في حفظ النسب لان ضرره فائد اليه وعلماؤنا
 عدوا الجهاد في العبادات وعبروا عن المراجرة الخمسة بمنزلة قتل النفس
 وسلب العقل وهتك السر واخذ المال وخلع اليضة كالقتل مع الردة فجعلوا
 هنك السر شاملا للزنا والقذف * وفي الكفارات الجتمع بين الثواب السائر والعقاب
 الزاجر حفظا للنفس والدين * وفي الضمانات صيانة عصمتهم نفسا وما لا يمتنعوا
 لاقامة التكليف فان المسلم له عصمة مؤمنة بالاسلام ومقومة بداره وكذا الماله بالحديث
 واذا لا يقصد المال الالبقاء النفس فانفس اولى ان لا يهدر فان امكن القصاص فيها
 لانه المثل صوره ومعنى والاوجب الدية والارش لان الوارث كان ينفع بمورته
 وهذا المال خلفه في قضية حاجاته به وايس من الحكمة القصاص في الخطاء اما
 كفارته بالاعتاق فاحياء نفس مؤمنة مقام اغنائها تكفيرا لظلمه على حق الله تعالى واذا
 عجز عنه فبامانة نفس هي عدوة لله تعالى بالصيامات المتابعة في فناء نفس مؤمنة
 هي حبيب الله تعالى ولذا لايجرى الاطعام فيها لشدة قبح الجناية بخلاف الكفارات
 الاخر تغليظا عليه ﴿ الفصل السابع في غير الأدلة الاربع ﴾ مما يشك به منها
 صحيحة لعودها اليها ومنها فاسدة ففيه قسمان الاول في الصحيحة * وفيه مباحث
 الاول في شرع من قبلنا (قيل لا يلزمنا الا بدليل فاو لا لقوله تعالى { اكل جعلنا منكم
 شرعة ومنهاجا } فيكون كل امة مختصة بشرع جاء به نبيهم) وثانياً لان الاصل

خصوص الشريعة زمانا لا لدليل اذ لا حاجة الى بيان المبين كما هو الاصل مكانا
 الالذليل كما في رسولين بعثا في زمان واحد في مكانين لم يثبت تبعية احدهما للآخر
 كشعب عليه السلام لاهل مدين وموسى عليه السلام لبني اسرائيل بخلاف لوط
 لاراهيم عليه السلام لقوله تعالى {فأمن له لوط} وهرون لموسى السلام بل كل الانبياء
 قيل نبينا عليه السلام بعثوا الى قوم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى اناس
 كافة حديث اعطيت خمسا وثالثا للاجتماع على ان شريعته ناسخة كل الشرائع
 وذائع تبعه بها (قلنا عن الكل ماسيا في من ادلة الموافقة غيرت الاصل اليها
 ولئن سلم فالخصوص بتبديل حكم ما حاصل اما النسخ فقرر لانه مبين لمدة ما انتهت
 مدته لا رافع فظايره الموافقة في سائر الاحكام او المنسوخ خارج عن الاصل بالذليل
 فيبقى الباقي على الاصل (وقيل يلزمنا مطلقا ما لم يثبت انساخه فاولا للنصوص كقوله
 تعالى {فبهديهم اقتد} والمهدي اسم الايمان والشرائع جميعا لقوله تعالى {او لك على
 هدى من ربهم} بعد وصف المؤمنين بالكل وكقوله تعالى {انا انزلنا التورية فيها هدى
 ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا} الآية وتبيننا عليه السلام من جملتهم
 وكقوله تعالى {اتبع مله ابراهيم حنيفا} و{شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا} والملة
 والدين اسم الكل (لا يقال هذه العمومات مخصوص عنها لبوت نسخ البعض
 قطعاً فيخص بالعقائد جمعا بينها وبين الادلة الساقطة (لانا نقول على ان النسخ
 مقرر كما مر لا يقتضي الادلة السابقة لخصوص بالعقائد بل مطلقة ويكنى فيه
 تبديل حكم ما) وثالثا لان الشرع ما ثبت حقيقته دين الله ودين الله تعالى امرضى عنده
 والمرضى عنده امرضى عند كل الانبياء لقوله تعالى {لا نفرق بين احدهم من رسله} و{مصدقا
 لما بين يديه} فصار الاصل الموافقة (وثالثا لان الشرع ما انزل الله فمن واجب
 الايمان ان لا يحكم الا به ومن لم يحكم بما انزل الله فالولئك هم الكافرون والظالمون
 والفاسقون) وقيل يلزمنا ذلك لكن على انه شريعتا قص اولاعا بنقل اهل الكتاب
 او برواية المسلمين عن كتابهم او ثبت بالقرآن والسنة (فاولا لقوله تعالى {ثم اورثنا الكتاب
 الذين اصطفينا} الآية والموروث عين ما كان قبل (وثالثا لخبر التهوك ولولا ان شريعة
 موسى عليه السلام شريعة لثما كان موسى متبعا لنبينا عليه السلام ويدل عليه نصه
 عليه السلام بقوله عليه السلام (انا احق باحياء سنة اماتوها) على وجوب الرجم على
 اليهود بين اثنين خبر انه زيد في شرائط الاحصان (وثالثا لان النبي عليه السلام
 اصل في الشرائع وسائر الانبياء كالامه له لا بقاخذ الميثاق عليهم وفي ذلك شرف عظيم

له وفي تقليده لشريعتهم عكسه ولذا كان عليه السلام يعمل بما وجدته صحيحا منها
 ان لم ينزل وحى كرجم اليهوديين والصحيح عندنا انه يلزمنا على انه شريعتا لكن
 لا مطلقا بل ان قص الله تعالى اورسوله بلا انكار ودم فيعود الى الكتاب والنبوة
 لانهم حرفوا كتبهم واطهروا عداوتهم فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبد الله
 بن سلام وكعب الاحبار لانه عن كتبهم فان التحريف دخل فيها من زمن داود
 وعيسى لقوله تعالى {لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل} الآية وليس احتمال الكذب
 في اخبار الاحاد مثله لان قواعد قبولها مضبوطة وبهذا النوع من العمل اول قوله
 تعالى {فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا} ومن الدليل على ان الاصل الموافقة في الشرائع ايضا
 انه عليه السلام قال (من نام عن صلواتنا ونسبها) الحديث ثم تلا قوله اقم الصلوة لذكرى
 وهي مقولة لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال وعلى انه المذهب عند مشايخنا
 احتجاج محمد رح على جواز قسمة الماء بطريق المهاجرة بقوله تعالى لها شرب الآية
 ونبتهم ان الماء قسمة بينهم وهو اخبار عن صالح عليه السلام وابى يوسف رح على جرى
 القود بين الذكر والانثى بآية {وكتبنا عليهم} والكرخي على جريه بين الحر والعبد
 والسلم والذمي بتلك الآية الواردة في بنى اسرائيل ﴿المبحث الثاني في تقليد صحبه
 عليه السلام﴾ لانزع انه لا يجب على صحابي آخر او تابعي زاحهم في الفتوى
 اما على غيرهما فقال ابو سعيد البرقي يجب فيما لا يقاس ويقاس ويقدم على القياس
 وهو قول مالك واحد قولى الشافعي واحمد رضى الله عنهم واختاره المتأخرون من
 اصحابنا والاخر لهما انه ليس بحجة (فاولا لاحتمال السماع والتوقيف لان الظاهر
 ان لا يجعل فتواهم وهم مضاجعهم ليللا ونهارا منقطعة عن السماع الا بدليل
) وثانيا ان الغالب اصابتهم في الرأى لمشاهدتهم طريقه عليه السلام واحوال نزول
 النصوص ومحال تغيير الاحكام ولمزيد بذل جهدهم في طلب الحق وضبط الادلة
 والتأمل فيها ولفضل درجة لهم ليس لغيرهم بالا حادith فيعود اما الى النص
 او القياس (وقال الكرخي وجاعة من اصحابنا وعليه ابو زيد رضى الله عنه يجب
 تقليد كل منهم لكن فيما لا يدرك بالقياس لآية {والسا بقون الاولون} فاستحقاق
 التابعين المدح انما هو على اتباعهم ولخبر اصحابي كالنجوم لا فيما يدرك به لان الظاهر
 في ذلك حكمهم بالرأى وهم في احتمال الخطاء كسائر المجتهدين الخلاف بينهم
 ورجوعهم عن القنوى وتبوزهم الخطاء لانفسهم اما فيما لا يقاس فلا بد من حجة
 تقليدية بها التمسك بالحقيقة (فيلو صح لزوم الصحابي العمل به ولوجب تقليد التابعين
 على من بعدهم وهكذا بعين هذا) قلنا لانم الزوم الاول لاحتمال سماع النص

الراجح والانساح له ولا الثاني لعدم احتمال السماع فيهم وجنباه عليه ذلك وإن سلم
فلترزم فيمن زاجهم فتواه (ومن العلماء من قلدا لخلق الراشدين وامثالهم كابن مسعود
وابن عباس ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم لقوله عليه السلام (عليكم بسنتي وبسنة
الخلق الراشدين من بعدى) ومدحه عليه السلام امثالهم ومنهم من قلدا للشيخين
فقط لقوله عليه السلام (اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر) قيل على الدليلين
المراد المقلدون لان الخطاب للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع
(قلنا اليهود في خطاب العام ارادة جميع الامة وهو الظاهر من بعده الى الكافة
كافى وما آتاكم الرسول فخذوه وعليكم بسنتى واقتداء الكل انما يحقق باقتداء
المجتهدين اولا والمقلدين بواسطتهم وانما لم يحز التقليد فيما بينهم لانهم بضد
تقليد النبي عليه السلام المقدم على تقليدهم ومعنى الامر تقليدهم بعد تقليده
للشافعي واحمد في انه ليس بحجة اولا انه لم يذكر في كتاب عمر رضى الله عنه الى شريح
قبل قوله ثم برأيت ثم بقولى (قلنا لا ندرجه في العمل بالسنة لانه في حكمها
لان حجته باحتمال السماع) (وانما بيان حجته لو ثبت لكان لانهم اعلم وافضل فيكون
قول الاصم والافضل حجة مطلقا) قلنا بل باعتبار خصوصيتهم السالفة بوجوه
واحتمال السماع (وثالثا لو كان حجة لزم تناقض الحجج لاختلافهم في المسائل الكثيرة
قلنا يدفعه امكان الترجيح والتخير والاختيار بشهادة القلب ولا اقل من الوقف
ان لم يمكن شئ منها) (ورابعا لزم ان يكون المجتهد مقلدا) قلنا اذا كان حجة صار احد
ما اخذ الحكم بل السنة الحكيمة واتفق عمل سلفنا به فيما لا يقاس كافي اقل الحيض
واكثره بقول انس وعثمان بن ابى العاص وعمر وعلى وابن مسعود كذا في المبسوط
ولو روى بصورة الاثر لا الخبر وكذا في شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن بقول
عائشة رضى الله عنها في قصة زيد بن ارقم واختلف في غيره وخالف الصحابة
ابن عمر في عدم اشتراط اعلام رأس المال اذا كان مشارا والامام شرطه اخذا بقوله
(وايضا وافقا عليا رضى الله عنه في ضمان الاجير المشترك اذا هلك لابصنعه وبسبب
يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالحرق والغالب والنقارة العامة والامام رضى الله
عنه عمل بالرأى وقال انه امين فلا يضمن كاجير الوحد والمودع (وايضا خالف
الشيخان جابرا وابن مسعود رضى الله عنهما في تطبيق الحامل ثلثا للسنة قياسا على
الصغيرة والاياسة لعدم رجاء الحيض الى اوان الوضع ووافقهما محمد بن حمرح في قوله
لا تطلق السنة الا واحدة) (لا يقال هذا الخلاف فيما يقاس ولم ينقل من غير قاله رد
ولا تسليم صريحا اودلالة بان كانت الحادثة مما لا يعي بها البلوى في يشتهر عادة والا

منهما وان كانت عكسا فقط اى نفيها كالاساس والخلل فادة استلزام السلب
للبوت من الطرفين واما التهم والخصوص مطلقا وهو مادة استلزام البوت
للبوت من الخاص والسلب للسلب من العام كالجسم والحدوث واما هما
من وجه وليس فيه تلازم كلى (ولجرائه في عرف الفقهاء صورتان) الاولى انهم
يقولون وجد السبب فيوجد الحكم اولم يوجد الشرط فلا يوجد او وجد المانع
فلا يوجد اولم يوجد المانع المتحصر بعد تحقق المتضمن فيوجد والحق عندهم
انه ليس استدلالا لان دعوى وجود الدليل لا يكون دليلا ما لم يعين لان المطلوب
الشرعى معين فدليله ما يناسبه وبذا يسقط ما يقال الدليل هو الذى يلزم من العلم
به العلم بالمداول وهذا كذلك (الثانية) نحو كل ما كان فرضا وجب الامثال بفعله
اولم يجز تركه وكل ما لا يكون جائزا وجب تركه او لا يكون فرضا ويقال في المسائل
في لزوم البوت للبوت من صحح طلاقه صحح ظهاره اى بالطرء ويتوى بالهكس
اولا نهما ازان لمؤثر واحد في السلم فكذا في الذى لاستلزام احدا رى الشئ للآخر
بواسطة ملازمة المؤثر للطرفين هذا اذا لم يعين المؤثر اما لو عين فقبل كفارة
الظهار ونحرىم الطلاق ازان للاهلية فقد عاد الى صريح القياس وفي لزوم انفى
لتنفى لو صحح الوضوء بلانية لصحح النيم اذهو في معنى لمالم يصح هذا لم يصح ذلك
فاما ان يثبت بالطرء ويتوى بالعكس او يقال الصحة والثنية ازان مؤثر واحد
في النيم فكذا في الوضوء لان انتفاء احدهما لازم لانتفاء الآخر بواسطة ملازمة
انتفاء المؤثر للطرفين فان عين المؤثر ككونه عبادة فقد عاد الى صريح القياس (فتقول
الحق انه ليس دليلا على ما (اما اولافلانه تمسك بمعقول مفهوم من النص والاجماع
او امتياز فهو باحتيطة تمسك بهما اذ ثبتت هذه الملازمات الشرعية المستفادة
من الاحكام الوضعية بدون ورود النص ارا لاجماع محال بالاجماع (وانما انهم
اعتزوا بان التلازم بين الحكمين ان عين عتبه كان قياسا فقد عاد الى ما اشار اليه
من ان ثنائه قياس استغنى فيه عن ذكر بعض اركان له ظهوره اذ اولم يكن له عليه
في الشرع مكان تشهيا واعتبارا لما به يبرر الشرع فكون غاسدا فساد المصالح المرسله
لذلك بتنبه به الاسئلة الواردة عليه كما تكون مادة من السرائف تكون خاصة
كنع الزيم او وضع المازيم كما يقال لانسلم ان الاربن لمؤثر واحد في الاصل لم لا يجوز
ان يكونا لمؤثرين فيه فلا يوجد احدهما في الفرع ولو سلم فن الجائز ان يكون عللا
احدهما الثابت في الفرع مختصة به لابعلة الاصل وغير مقتضية للآخر

(لا يقال الاصل عدم علة اخرى مع ان في احكم الواحد وحدة العلة اولى من تعددها لانكاشهاح والمنعكسة اولى للاتفاق على علتها (لانا نقول يعارضه ان الاصل عدم علة الاصل في الفرع) ولا يقال الترجيح معا لان التعدية اولى لكثرتها والاتفاق عليها (لانا نقول المتحقق ههنا احتمال التعدية لانفسها ولا ترجيح به لان تحقق التعدية فرع تعيين العلة ولا تعين هنا والا لا استدلال في القسم الثاني في الادلة الفاسدة) وهي الطرق الغير المقبولة في فهم معاني النصوص كفهمومات المخالفة والتعليقات الفاسدة وهي الاقسية التي عليها غير مقبولة كالمناقضة والثني والآن اوان يان فساد الادلة الفاسدة التي هي غير الاربعة (ففيه مباحث الاول في استحباب الحال وهو جعل الامر الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالغير ففيه جعله مصاحبا للحال او بالعكس وهو حجة عند اكثر الشافعية كالزنى والصبر والغزالي في كل حكم ثبت بدليل ثم شك في زواله (وعندنا دافع لاستحقاق الغير لامثبات لحكم شرعي اما الثني الاصيل فلا بحث فيه ولذا قلنا يجوز الصلح عن الانكار ولم يجعل اصالة براءة ذمة المنكر حجة على المدعي ومبطلا لدعواه كما بعد اليقين وقال الشافعي اخذه بالصلح رشوة على الكف عن الدعوى واوجبنا البيعة لوجوب الشفعة للشريك اذا انكر المشتري ملك ما في يده ولم يجعل ظاهرا يده ملزما وجعلنا القول لمن قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرقضى ولم يرد ادخل الدار ام لا لانكاره الشرط لان عدم الدخول عدم اصلي لا يصلح حجة له لاستحقاق العتق على المولى (لنا جواز انفكاك الثبوت عن البقاء كالايجاد لا يوجب الإبقاء حتى صح الافاء ولذا جاز النسخ في حيوته عليه السلام اذ لا مقتضى لتأييدها كما بعد وفاته فان كونه خاتم النبيين اجماعا وقوله عليه السلام الحلال ما جرى على لسانى والحرام ما جرى على لسانى الى يوم القيمة مؤيد (ولا يستدل بانه لوطن به البقاء لكان بينة الثني اولى لتأييده به اذ لا ظن بها اصلا لقرب غلطها يظن الموجود معدوما لعدم العلم به بخلاف بينة الاثبات (ولان للعلم بالوجود طرقا قطعية لا الثني ولان انكار الحق اكثر من دعوى الباطل فتعارض الغلبة اصالته فلا يورث الظن (وله ان الظاهر عند عدم المعارض القطعي او الظنى بقاء الثابت بالضرورة ولولا له لما ساغ للعاقل مر اسئلة من فارقه ولا الشغل المقتضى لمدة كالحرائة والتجارة والقراض وارسال الودعة والهدية الى بعيد والظاهر متبع شرعا وان بقاء الشرائع ولوالى وقت النسخ به وكذا عدم زوال استبقاء التكاح مع الشك في الطلاق وبالعكس والوضو

مع الشك في الحدث وبالعكس (ولذا حكم عليه السلام باستدامة الوضوء حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً ووجبت الشفعة إذا أقر المشتري بأن ما به الشفعة كان للشفيع أو شراء من مالكه وقبل الشهادة بأنه كان ملكاً للمدعي (قلنا البقاء لكونه غير الوجود الأول يحتاج إلى مبق فإن علم أوطن وجود المبق فبذلك لا بالاستصحاب كافي الصور المذكورة فإن ورود الشرع يقتضي شرعية موجهه إلى نزول التاسخ (ونحو البيع والتكاسخ والوضوء يوجب حكماً تمتد إلى ظهور المناقض والعادة في الأفعال المذكورة المبنية على البقاء العادي مبقية إذ لولا أن العادة دليل معتبر لم يؤثر خرق العادة بالعجز في وجوب الاعتقاد والاتباع فالتبعية فيها بدليلها وهو مراد من قال أنه دليل لا بقاء ما كان على حاله لا لايات ما لم يكن ولا للزام والتزاع فيما يبنى بلامبق كافي الأمثلة السالفة (ومن فروعتان اللقيط في دار السلام حرطاهما فلو زني وانكر حرته لا يرجع بظاهر حرته ومن قال له يا زاني لا يحد إذا انكر القاذف حرته لأن الظاهر لم يصلح ملزماً وإن المفقود لا يرث ممن مات قبل الحكم بفقده ولا يورث فجعل حياته المستحبة دافعة لاملزمة لأن الأثر من الإيات وعدم الأثر من الدفع بخلاف الغائب قبل الفقد لأن كونه بمسمع من طالبه دليل أنه لو مات لسمع عادة فبقائه مبق ومع اختلاف الأصلين اتحد الحكم بنفاذ شراء مقرر حرية مبد عليه (فعندنا لأن زعم كل حجة في حقه لافي حق غيره فينفذ البيع ويجب الثمن لا يكون زعم المشتري حجة على البائع ويعتق بولاء موقوف أن زعم تحرير البائع لزعمه فهو تخليص في حقه وعنده لأن زعم البائع لاستداده إلى الاستصحاب حجة على المشتري فإذا نفذ البيع ولا دليل لزعم المشتري فيجب عليه الثمن ثم يعتق لزعمه * الثاني الاستدلال بعدم المدارك ويسمى الاحتجاج بدليل لا يصح الأمن صاحب الشرع كما قال { قل لا أجد } الآية { ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به } الآية وقد قيل في غيره حجة للنفي وطريقتهم في الاحتجاج به قولهم لا دليل على ثبوته فيجب نفيه ويتوا الأولى أما بنقل أدلة المثبتين وإبطالها ولما يحصر وجوه الأدلة ونفيها بعدم وجدانهم لها ويكون الأصل عدمها ويتوا الثانية أما عقلاً فبأنه لو جاز ثبوت ما للدليل له لزم القدح في الضروريات لجواز وجود المكثات الكثيرة المستبعدة بحضرتنا ولا نخسها وفي النظريات لجواز الغلط في كل دليل بقلم عليها وأما عقلاً فبالآيتين المذكورتين (وقال بعض السافعية استصحاب فيصح دافعا وملزماً (قلنا أولاً الإجماع على طلب الدليل في نفي الشريك ونفي الحدوث عن الله تعالى بطل الإيجاب الكلي وبطل المذهبان لعدم القائل بالفصل

(وثانيا على الاول ان اريد اننى الاصلى فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت
لاثبوت عدم ولذا لا يصير الدعى عاجز عن البينة مقضيا عليه وان حلف الخصم
المكرر وان اريد اننى الشرعى فلا يتم انه يصلح دليلا عليه لاحتمال عدم اطلاعه
عليه مع وجوده كيف وان فوق كل دى علم علينا اللهم من الشارع لاحاطته
على جميع الادلة يؤيده طلب البرهان بقوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان
هودا) الى قوله (قل هاتوا برهانكم) فان طلب الدليل على الحصر يقتضى طلب
الدليل على التثنية الذى هو جزؤه (ومنه يعلم معنى ابطاله بان فى الشيء لا يكون اياه
ففى الدليل ليس دليلا فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون المثني دليل الاثبات
وفيه دليل التثنية لان المراد ههنا نفي مطلق الدليل اما نفي المعين من دليل الاثبات
فهو التعليل بالتثنية الذى مر (فحاصل الجواب ان عدم الدليل فى نفس الامر
ممنوع وعند المستدل لا يفيد والا كان الاجهل بالدلائل اكثر علما (وعلى الثانى لو صح
للتثنية والاثبات يلزم من عدم دليل التقيضين الجزم بهما ولا يلزم قول محمد ربح فى الغير
لاخمس فيه لانه لم يرد فيه الاثر لان معناه ان وجوب الخمس على خلاف القياس
فيقتصر على ما فيه الاثر (وقيل لانه لم يكتف به بل ذكر حاكيا عن ابي حنيفة رضى
الله عنه انه كالمسك وهو كالماء ولا خمس فيه ومضاه ما مر ان الخمس انما يجب بالتسليط
على ما فى يد العدو وقهر الماء يمنع قهر العدو (ثم قال علماؤنا التمسك بالاستصحاب اربعة
اوجه { ١ } عند القطع بعدم المغير لحس او عقل او نقل ويصح اجابا كما نطق به
الآية { ٢ } عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد ويصح لابلاء العذر لاجبة على الغير الا عند
الشافعى وبعض مشايخنا منهم علم الهدى رحمه الله لانه غاية وسع المجتهد { ٣ }
قبل التأمل فى طلب المغير وهو يبطى بالاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم
فى دارنا بالشرائع وصلوة من اشتهت عليه القبلة بلا سؤال وتحر { ٤ } لاثبات
حكم مبتدأ وهو خطأ محض لان معناه اللغوى ابقاء ما كان فيه تغير حقيقته
واعتبره بعض الشافعية حتى قالوا بابرار المفقود من موثره لذلك واخطاؤا
فى الخرج لانه بواسطة الحياة الباقية حكما وليس باثبات ابتدائي (قال فخر
الاسلام رحمه الله ومن سارع فى العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذى هو باطل
اذ عند انتفاء الضرورة والنظر يتعين التقليد او التشهى ولما لم يحتمل التشهى الصحة
اصلا عين التقليد او معناه اضطر الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل
بلا دليل * الثالث التقليد وهو اتباع الغير على اعتقاده انه محق من غير دليل على

وجوب اتباعه لانه لما تبرع بالترام قوله كانه جعله قلادة عتفه وذلك كاتباع الكفرة
آباءهم المذموم في الآيات والمبتدعة مقتداهم المذموم في الاحاديث اذ لو صح لكان جميع
الاديان الباطلة حقوا ولم اجتماع التقيضين لتافض الاديان وفيما قلد اثنين لاثنتين
في التقيضين ولانه معارض بالمثل ولان مقلد الكافر كافر ومقلد المؤمن ماص بترك
الاستدلال ولاشي من سالك طريق الحق يعصى بسلكه وهذا بخلاف اتباع الامة قول
النبي لانه بالكتاب والاجماع او الاجماع لانه عن دليل مر في حجته واتباع العاصي قول
المفتي والقاضي قول الشهود لانها عن نص نحو {فاستولوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون} واجماع فهذه الاقسام (قبل ليست نقايدا الا ان يصطلح عليه) وقبل ليست
تقليدا باطلا (وما قال ابو حنيفة وما لك والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل الحديث
من ان ايمان المقلد صحيح فليس لصحة التقليد بل لوجود حقيقة الايمان وهو التصديق
بجميع ما علم بحجى النبي عليه السلام به بالضرورة ولذا قلنا بحجة ارتداد الصبي العاقل
واستحقاقه العقاب السرمدى بذلك الا يرى انه ماص بترك الاستدلال فهو مثاب
ومعاقب من جهتين اما في فروع الشريعة فقال صاحب الميزان يحل التقليد
للعوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن علمهم ان يقلدوا من اشتهر
عندهم بانه اعلم واورع ولا يقلد المجتهد الا للصحابي في المختار وان روى عن ابي
حنيفة رضي الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وسيجيى بيان هذه المسائل
(الرابع الالهام وهو الانشاء في الروع بطريق الفيض اى خلق الله تعالى في قلب
الغافل علما ضروريا نظريا كان او عمليا وقد يطلق على ذلك العلم كضرب الامير
وهو النبي عليه السلام حجة عليه وعلى غيره لغيره الاولوى على نفسه لانه في حقه
لمحق بوحى نبيه كرامة له بركة متابعته (وقالت الصوفية الالهام حجة مثل النظر
العقلى) لنا اولاه معارض بالمثل (وثانيا انه ملتبس بالهواجس والوساوس فلا
ينبع الا اذا كان على وفق الحنج الشريعة كيف واذا وجب رد الخديف المخالف
لكتاب الله فرد غيره اولى (وثالثا قوله تعالى {ولا تقف ما ليس لك به علم} ونحوه
(ورابعا دلالة الاجماع على عدم جواز قول الرسول عليه السلام الا بعد اظهار
المعجزة والا لاشتبه النبي بالنبي وقبول قول النبي كفر) لهم اولا قوله تعالى {ان
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه} حيث اول بالانهم وكذا قوله
تعالى {او من كان ميتا حينئذ} الآية (قلنا مسلم افاثبت كونه من الله او من الملك
بانه كتاب المعجزة للنبي في حق الكل وبالكرامة في حق نفسه) وثانيا قوله عليه السلام

لوابصة استفت قلبك وان افنوك وافنوك وقوله عليه السلام (اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله) والفراسة ما يظهر لبعض الصالحين من كشوف حقايق (قلنا معناه الامر بان يعمل مثله بفتوى قلبه لادعوه الناس اليه ولا نزاع فيه) وثالثا امر الله تعالى موسى عليه السلام وهو من افاضل اولي العزم ان يتبع الخضر في الهاماته وكان الحق للخضر عليه السلام في المسائل الثلاث (قلنا للعلم بحقيقة ذلك بأمر الله تعالى ولا كلام في مثله ولا في حسن الاعتقاد لمن يدعى الالهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات النافضات للعادات والافتاء عن فراسات الاولياء في اضممار الخاطر السوء في حقهم واجب بل كلا متافى وجوب الاتباع في الامور الدينية بلا دليل شرعي (ورابعا ان الترجيح بين القياسين المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحرى في القبلة واختلاط الحرام بالحلal والجس بالظاهر) قلنا التحرى ليس من الالهام المخصوص بالعدل النقي بل هو دليل ضروري لا يعمل به الا بعد العجز عن اسباب العلم مشروع في حق الصالح والطالح (واما اما لو ان انه يجب على المريد اتباع قول شيخه في وارداته ومساماته ولا يطلب عليه الدليل والا كان محبوبا ومردودا فسلم لافيا يخالفه الشرع لقوله عليه السلام (لاطاعة لمخلوق في موصية الخالق) بل فيما يوافقه كترجيح احد الجائزين وذلك اذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته وروية كراماته لا بمجرد الدعوى والعلامات (الخامس بالجمل المجهول كقول الجدلين جائز قياسا على صورة متفق على جوازها لمصلحته او غير ثابت دفع المفسدته وقد قال عليه السلام (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) قلنا يمكن لاحد ان يقلبه فلا يصلح حجة شرعية لاستحالة التقاض على حجج الساراع ولان مثله لعب بالشرع وترويج لهوى النفس فيه خطر زوال الايمان عياذا بالله تعالى ﴿ المقصد الثاني فيه ركتان للعارض والترجيح ﴾ اما الاول ففيه مباحث الاول في تفسيره هولعة المقابلة على سبيل الممانعة اعني المدافعة ومنه سعى الموانع عوارض وشريعة تقابل المتساويين قوة حقيقة او حكما مع اتحاد النسبة اى تقابل الدليلين اعني كون احدهما مثبتا لما ينفيه الآخر او بالعكس المتساويين قوة او الزائد احدهما بوصف هو تابع مع اتحاد النسبة المستلزم كإمرا لاتحاد المحل والزمان وغيرهما من الوحدات الثانية المنهورة والحقة بها ولذا قد يسمى التعادل * وفيه تحقيقات { ١ } ان تقابل الدليلين ان تساويا في القوة تعارض لا يجرى فيه الترجيح وهو منحقق على ما هو الصحيح خلافا للكرخي واحد الان في نفس المجتهد لهما

لزوم اجتماع التقيضين ان عمل بهما وارتفاعهما ان تركا والحكم ان عمل باحدهما
معينا اما التخيير كما قال به القاضي والجبايان فين امارتي التخيير والاباحة عمل
بامارة الاباحة وهو تحكم وهو نصب للتسرع بالتشهي وبين امارتي الوجوب
والحرمة ترك لهما لا يقال اباحة في حال الاخذ بامارتها تحريم في حال الاخذ
بامارته كركعتي المسافر فرض حال الاتمام غيره حال القصر وايضا يجوز قياسا
على التعارض الذهني لاننا نقول الامارتان تساوتنا فعلا واحدا في كل حال
ولا واسطة بين الحجب ورفعها اما التعارض الذهني فله صورنا وبجرتنا فلا يقاس
عليه قلنا لا مانع من جوازه عقلا كعدلين يخبر احدهما عن وجود شيء والاخر
عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة عدم كلنا والتوقف والتخيير كما قيل لا يلزم
اجتماع التقيضين ولا ارتفاعهما ولا الحكم كما عند عدمهما حقيقة لكن لا يتحقق
بين القطعيين ثبوتا ودلالة كما بين محكمي الآيتين والسنتين المتواترتين او المشهورتين
او الاجاعين كذلك والمتخالفين منها ولا بين العقليين الا اذا جوزنا التقليد فيها
كل ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتسافين حين لا يجري التساقيض بينها لا يجري
التعارض ايضا فلا يجري الترجيح ولانه فرع التفاوت في احتمال التقيض فلا
يكونان الا بين الظنيين ولا في الواقع لتعالي الشارع عن الجهل والكذب بل
لجهلنا بالناسخ منها وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن (قال الامام الرازي
ومن تبعه كالارموي الحق ان التعارض في الحكمين في فعل واحد غير واقع لما مر
من لزوم احد المحذورات الثلاث وفي الفعلين والحكم واحد واقع فان من ملك
مأتين من الابل يخبر بين اخراج خمس بنات لبون لقوله عليه السلام في كل اربعين بنت لبون
وبين اخراج اربع حقات لقوله عليه السلام في كل خمسين حقة والحكم الوجوب
ومثله تخير المصلي داخل الكعبة والولي اذا وجد لبنا يسد به رمق احد الطفلين
بحيث لو قسم مائتا وهذا هو التعارض الذي يقول السافعي فيه بالتخيير (قلنا
الثابت بمثله هو الوجوب والتخيير ولا تعارض في حقه الا يرى انه لا مانع من الترك في كل
من الامرين والا كان التخيير اسقاطا للامارتين لا عملا بهما وان لم يتساويا فان
زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض فيه ترجيح وهو الذي نذكر حكمه في ركن
الترجيح ولا بد من ظنئيهما ثبوتا ودلالة سواء كانا متقولين كالتص والاجاع
او معقولين كالقياسين او مختلفين كما مر ان القياس يخصص العام المخصوص
والتخصيص بطريق التعارض وان زاد احدهما لاجبا هو تابع فلا تعارض

اذلتساوى لاحقيقة كما في الاول ولا حكمها كما في الثاني كإين القطعي والظني بين
منقولين او مختلفين {٢} ان اتحاد النسبة يحقق التفاضل المستلزم للتعارض
ولذا يدفع التعارض كثيرا بمنع وحدة المحل او الزمان او غيرهما {٣} ان الدليلين
الغير المتقابلين والغير المتساويين اصلا كالقسم الثالث وما ليس بينهما اتحاد النسبة
كما مع اختلاف المحل من مقتضى حل المنكوحة وحرمة امها او حلها لزواجها
وحرمتها لغيره اومع اختلاف الزمان كحرمة الوطى حالة الحيض وحله في غيرها
لاتعارض بينهما (الثاني في حكمه فاما بين نصين آيتين او قرأتين او سنتين قولين
او فعلين او مختلفين او آية وسنة في قوتها كالشهور والمتواتر او غيرهما فحين لا علم
بالتأخر التامسح ولا جمع بوجه آخر مما سيأتي كالسعي بالعمل بالشبهتين فالخير
عند القاضي والجبائين كما مر ومرفساده وعند غيرهم ان ترك العمل بهما ويضار
ان امكن من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابة رضى الله عنهم ان قدم مطلقا كما
قال فخر الاسلام او فيعلم يدرك با لقياس كما قال الكرخي ومنه الى القياس وان لم يقدم
كما ذكر السرخسي رح فهو في رتبة القياس فيعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما
وان لم يمكن فيعمل بالحال ويقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليل اذ العمل
به في الابقاء اولى من العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ
فلم يعمل فيه باحدهما ولو اشتهر اعادة القلب بخلاف تعارض القياسين اذ لا نسخ
بينهما حتى يحتمل العمل باحدهما العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنص لكونه
نصا منقولا لا امرا معقولا فلا اعتبار لشهادة القلب معه واما بين قياسين
حين لا ترجح ولا جمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لانه لما اجر على العمل به ولم يجز
النسخ بينهما وجب التخير لاعتقاد حقيقة كل في حق العمل لكن لا يهنا كما قال
الشافعي رضى الله عنه قياسا على خصل التكفير لان الحق واحد فالعمل بهما جمع
بين الحق والباطل بل باحدهما بشهادة قلبه طلبا للحق حقيقة اذ ليس بعده دليل
شرعى يرجع اليه وهى دليل عند الضرورة كما في القبلة ولا خصاص قلب المؤمن
بنور الفراسة بالحديث فلان يعمل بها اولى من العمل بلا دليل وهو الحال ولان
العمل بالحال في تعارض النصين بناء على عدم الدليل للجهل بالتامسح اذ لا يفيد
الجهل حكما شرعيا وهو الاختيار ولا جهل بالدليل في تعارض القياسين لان
كل دليل وضعه الشرع في حق العمل فيفيد الاختيار اما مطلقا كما قال واما بضم
شهادة القلب رعاية لوحدة الحق كما قلنا وكذا تعارض قول الصحابة لانهما

عن قياسين بخلاف خصال التكفير حيث لم يجمع فيها إلى شهادة القلب لأن التكفير فيها ثابت بدليل واحد حق وهذا بقياسين أحدهما هو الصواب **والأشبه** في المصير إلى السنة العمل بقوله عليه السلام من كان له إمام فقرأه الإمام له قرأة وهو قوله عليه السلام وإذا قرأ فانتصوا بعد تعارض قوله فاقروا ما ينسر من القرآن الوارد في الصلوة باتفاق المفسرين وبالسباق والسباق وإذا وجوب للقراءة الألفية وقد دل على وجوبها على المتقدم وقوله تعالى { وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا } الوارد فيها عند عامة المفسرين وقد دل على نفيه إذا انصت معهما وقوله لاصلوة الألفاظ في الكتاب لكونه محتملا لنفي الفضيلة لا يعارض الحديثين * **والمصير** إلى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف بسائر الصلوات بعد ما تعارض ما روى نعمان بن حبيب أنه عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون بركعة وسجدةتين وما روى عائشة رضي الله عنها أنه صلاها ركعتين بربع ركوعات وأربع سجعات * **والمصير** إلى تقرير الأصول اعني العمل باستصحاب الحال في الإبقاء فكما يقال في سور الحمار تعارض الأخبار والآثار وامتنع الأقيسة (أما الأخبار فما روى أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام نهى عن أكل لحوم الجر الأهلية وما روى أنه عليه السلام قال (كل من سمين ما لك) لمن قال لم يبق من مالي إلا هذه الجريرات والأشبهاء في اللحم يورثه في السور لمخالطة ألعاب المتولد منه (لا يقال أدلة الإباحة لا تساوي أدلة الحرمة حتى أن حرمة مما يكاد يجمع عليه لا نأخذ بقول هذا لتغليب المحرم على المباح كما في الضع فسجئ الجواب في حق السور بوجهين وقد روى فيه أيضا عن جابر رضي الله عنه أنه عليه السلام سئل أتوضأ بما أفضلت الجر قال نعم وبما أفضلت السباع (وأما الآثار فقول ابن عمر رضي الله عنه أن سور الحمار نجس وابن عباس رضي الله عنه أنه طاهر (وأما امتناع الأقيسة فاذ لا يمكن إلحاقه بالهرة لأنه ليس مثلها في الطوف ولا بالنكس للضرورة في سوره ولا إلحاق لعابه بلحمه أوليته في أصح الروايتين وأن روى عن محمد رحمه الله أنه طاهر ولا يؤكل لأن فيه ضرورة لاختلاطه ولا بفرقه الطاهر في ظاهر الرواية لأن الضرورة فيه أكثر فقل الشك في طهارته إذا لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب على الماء (وقيل في ظهوره أنه لا يجب بعد استعماله غسل الرأس إذا وجد الماء فالعمل بالأصل على التقديرين واحد وهو أن يحكم بأن لا يتنجس الماء الطاهر ولا يزال الحدث الحاضر بالسك ولم يحكم ببقاء الطهورة الحاصلة لاستلزامه الحكم بزوال الحدث وأهدار دليل النجاسة الكلية بخلافه إذا جعل طاهرا غير طهور

وضم التيمم اليه (لا يقال في الشك نظر بوجهين {١} انه مثل ما خبر واحد بطهارة
 الماء وآخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا {٢} انه يجب تغليب المحرم على المباح
 اذا تعارضا لانا نقول فتعارض الجهتين اورث الاشكال على ان الاول يقتضي
 التيقن بطهارته فقط وهو ملازم في الاصح والثاني معارض بضرورة الاختسلاط
 والعلوف في حق السؤر وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط وانما
 سمى مشكلا لتعارض الادلة اولضم التيمم حيث صار داخلا في اشكاله لانه مشمول
 كل دليل ويشبه الماء المقيد والطلق حيث تيمم ولم يكتف بالتيمم وليس المراد به
 مجهول الحكم اذ لا يثبت بادلة الشرع الجهل او الشك بل معلومه الحكم وهو ضم
 التيمم الى الوضوء به وكذا في الحثي المشكل وجب تقرير الاصول عملا بما هو
 الاحوط من جعله ذكرا وانثى كما عرف في كتاب الحثي وكذا في المفقود كما مر * النظائر
 من المسائل فمنافره انا ان احدهما نجس والاخر طاهر اشتبه عليه يتحرى
 لا للوضوء خلافا للشافعي رضي الله عنه بل يتيمم بناء على انه طهارة مطلقة حين العجز
 فلم يقع الضرورة المجوزة بشهادة القلب كما في تعارض التصين بل للشرب اذ لا يدل
 للماء في حقه كما في اشتباه ثوبين طاهر ونجس او جهة القبلة اذ لضرورة عدم
 الخلف فيها يعمل بالتحرى لا بالحال كما في تعارض القياسين ولا يتنقض التحري باليقين
 بعده بخلافه بعد امضاء حكم الاجتهاد كنص نزل بعد العمل بالقياس كما في اقتداء
 اسارى بدر او اجاع انفق بعده بخلاف نص موجود ظهر بعده لان الخطأ فيه للتقصير
 في الطلب ثم لو خالفه التحري الثاني في المستقبل يعمل به حتى في خلال الصلوة ان قبل
 المشروع الانتقال كما مر القبلة حيث انتقل الى الكعبة ثم الى جهتها للبعد وكذا سائر
 المجتهدات كما في تكبيرات العيد يعمل المجتهد برأيه الثاني لان تبدله بمنزلة التسخيع يعمل
 في المستقبل لا في الماضي وان لم يقبله لا يعمل كما في التوئين لان التجاسة المتعينة بالرى
 الاول لا يقبل الانتقال ما لم يتيقن بطهارته فالاول كالطلاق في محل مبهم لبقاء ملك
 التعيين وخياره والثاني كطلاق معين من الرأيين تسمى اذ لا خياره بالجهل لانه يؤدي الى
 صرف الحرمة عن محلها المتعين (الثالث في المخلص عنه لا بالترجيح اى دفعه وبيان
 انه غير واقع ولان التعارض للتفاضل الذي يتضمنه يدفع بما يدفع به من بيان
 تعدد النسبة وهذا غير دفعه من جهة الدليل وترجيح احدهما ببيان انه اقوى
 فلا يعتبر الاخر كالحكم مع الجمل حتى لا يعارض قوله {واحل الله البيع} وقوله {وحرم
 الربوا} ومع المتشابه فلا يعارض قوله تعالى {ليس كمثل شيء} وقوله تعالى {الرحمن}

على العرش استوى} وكالشههور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة حديث
القضاء بالشاهد واليمين ونحو ذلك كما اذا كان احدا نصين محتملا للخصوص
فيمنخص بالآخر الغير المحتمل كما خصص قوله تعالى {فاقطعوا ايديهما} بقوله تعالى
في المستأمن {ثم ابلفه مأمنه} وقوله عليه السلام {من نام عن صلوة} الحديث بحديث
النهي عن الصلوة في الساعات الثلاث {والتعارف فيما نحن فيه وجوه} {١} من جهة
الحكم وهذا نوعان (الاول بالتوزيع باضافة ثبوت بعض افراد الحكم الى دليل
ونفيه الى آخر كقصة المدعى بين المدعين المبرهنين) والثاني بيان مغايرة حكمي
الدليلين كأن يكون احدهما دنيويا والآخر عقوبيا كما بيني في البقرة
{ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم} وفي المائدة {بما عقدتم الايمان} فالاولى تقتضي
المؤاخذه بالغموس لانها مكسوبة اى مقصودة والثانية تنفيها لانها لم تصادف محل
عقد اليمين وهو الخبر الذي فيه رجاء الصديق فيدفع بان المؤاخذه التي في المائدة
دنيوية لتفسيرها بالكفارة والتي في البقرة مطلقة فينصرف لاطلاقها الى الاخرية
ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب لا وجوب الكفارة فان اليمين بما مرهه جذ واللفظ
الذي قبول بالمكسوبة اعني الغموس والمعقودة بحسب الآيتين فاريد به الخالي
عن الكسب والعقد لا مؤاخذه فيه اصلا لوقوع الفعل في سياق التخي لا كما فعل
الشافعي رضي الله عنه من حل العقد على القصد كما في قوله * عقدت على قلبي بان اترك
الهوى * فصاح ونادى انني غير فاعل * وحل المطلق على المقيّد لما بين ان كلامها
خلاف الاصل (قيل كسب القلب مفسر والعقد مجمل فيحمل عليه) قلنا العقد
في القصد مجاز لافضاء العزم الى الريط فليس مجملا ولئن سلم فطلقة لا عقد اليمين على
انا قول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لانتسرية كما ظن بلا ضرورة اعني
في عقد اليمين فلا يراد به بمعنى ربط القلب اشهر في اللغة من مصطلح الفقه (وايضا
اعتبار القصد لغوي وجوب الكفارات كما في القتل والظهار فكذا هنا فلا يراد به
غير مسلم في حقوق الله تعالى لاسيما التي فيها معنى العبادة {٢} من جهة الحال
بان يحمل كل على حال حل آية {حتى يطهرن} مشددا ومخفعا على انقطاع مادون
العشرة لايجاب الاغتسال حقيقة او حكما بلزوم شيء من احكام الطاهرات لتأكيده
وعلى انقطاع تمامها لعدمه اذ لا يجوز تأخير حق الزوج بعد القطع بانقطاعه الى
اوان الاغتسال وكذا حل {فاذا تطهرن} على معنى طهرن ح ليتوفا ولم يعكس
اذ لا قطع بانقطاعه في الاول فهو المحتاج الى تأكيده وسكمل آية {وارجلكم} خفضا

ونصبا على لبس الخف والعري عنه (وفيه بحث لان كونه مقيا الى الكمين يتنافى
فان المسح لم يضرب له غايية في الشريعة) والحق ان المراد غسل الرجل والجر
للمجاورة كافي قول زهير * لعب الرياح بها وغيرها * بعدى سواقي المور والقطر * لانه
ممسوح والتصب للعطف على موضع الجرور كافي قوله * بذهبن في نجد وغورا غابرا *
او اطلق المسح المقدر الذي يقوم حرف العطف مقامه مجازا وانما عطف على
المسوح تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مظنته كانه قال غسلا خفيفا شيها
بالمسح * وذلك او لا لحدث الغايية (وثانيا للموافقة للجماعة فان النبي عليه السلام واصحابه
كانوا يفسلون) وثالثا لتحصيل الطهارة فانه بالاسالة (ورابعا للخروج عن العهدة
يبقين فان الاسالة فيها الاصابة والزيادة) وخامسا لان المسح عند المحققين ثابت
بالسنة ولذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل فلقي
الصحيح ويشعر بعده في الكتاب { ٣ } من جهة الزمان حقيقة فالتأخر ناسخ كآتي
{ واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن } { والذين يتوفون منكم } الآية قال
ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهله ان سورة النساء القصوى نزلت بعد الطولي
مختججا به على عمر رضي الله عنه في قوله بان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين
او دلالة كما يجعل الحاضر مؤخرا عن المبعث نقلا بالحدث وعقلا بانه لو قدم لتكرر
التغير والاصل في كل حادث عدمه ولا غبار عليه سواء كان رفع الاباحة الاصلية
ثم هنا بان ثبت تقدم دليل دال على اباحة جميع الاشياء نحو { خلق لكم ما في الارض
جميعا } على نصوص التحريم او لم يكن وهو المراد بتكرر النسخ هنا وذلك لاصالة
الاباحة في زمان الفترة قبل شريعته لا في اصل وضع الخلق فانا لانقول بها
اذ الناس لم يتركوا سدى في زمان فان ابا البشر عليه السلام كان صاحب الشرع
ولم يخل قرن بعده عن دليل سمعي لقوله تعالى { وان من امة الا خلا فيها
نذيرا } لكن اباحة الفترة هي بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل ان حرمه الشرع
او على الترتيب قبل ان اوجبه لابعني الاباحة الشرعية وهي ثابتة بقوله تعالى { وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا } كذا قيل والاولى ان قوله تعالى { خلق لكم ما في الارض
جميعا } يدل على اباحة جميع الاشياء شرما فيخص من عمومها ما ليس بمباح وذلك
لان ان كان متأخرا عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف
الاجماع وان كان متقدما فقد ثبت الاباحة الشرعية في الكل وتكرر النسخ حقيقة
فان كان مقارنا يخصص كما قلنا وبقى الباقي على الاباحة الشرعية (لا يقال معنى الآية
خلق الكل للكل لكل واحد لكل واحد كما ذكر في تفسير البضاوي) (لا نأقول

خلاف الظاهر فان اشتغاف مثل هذا الجمع بمعنى كل فرد لا يعنى مجموع الافراد وكذا
 اشتغاف من وما كامن فلذلك يحرم الضب والضعف والسطافة والتعلب والقنفذ
 والحمار تعارض المبيح والمحرم ولا يقتضى حرمة لم الحمار نجاسة سوره كما فى الهرة
 فلا ينافيه طهارة سوره ~~م~~ اصل مختلف فيه ~~م~~ رجع الكرخى الثبت وهو الذى يبنى
 العارض وينبى الاصل لانه اقرب الى الصديق لاعتماد الحقيقة كما فى الشهادة (وقال
 عيسى ابن ايمان تعارضان لاستوائهما شروطا فيطلب الترجيح من وجه آخر
) واختلف عمل اصحابنا فى تعارضهما فعملوا فى خبر زب بنت النجى عليه السلام
 انه ردها الى زوجها ابى العاص بن كاهل جديدا وبالأول وخبر بريرة رضى الله عنه
 انها اعتقت وزوجها حرا وعبد وفى الجرح والتعديل بالثبت للعارض حتى اثبتوا
 الفرقه ببنان الدارين خلافا للشافعى رح (واما فى خبر يونس رضى الله عنها انه تزوجها
 وهو جلال يسرف او محرم وانفقت الروايات ان النكاح لم يكن فى الحل الاصل
 اذ رواية انه عليه السلام بعث ابا رافع مولاة ورجلا من الانصار فزوجاه ~~م~~ يونس رضى الله
 عنها وهو عليه السلام بالمدينة قبل ان يحرم غير ثابتة حتى لم يقل بها احد الفريقين
 فلم يعتبرها وكذا فى مسائل كتاب الاستحسان من الخبر بالطهارة والحل وغيرهما
 فبالثبات للعارض اى بخبر الاحرام والطهارة والحل (والحرف الكلى فيه ان النفي
 ان كان مما يعرف بدليله او اشتبه حاله وعرف اعتماده الراوى على دليل المعرفة كان
 النفي مثل الاثبات والا فلا) ولذا قال محمد رح فى السير الكبير فممن ادعت على
 زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال قلت هو قول النصارى اوقالت النصارى
 كذا وهى لم تسمعه فالقول له مع يمينه فلا تبين لانكاره (وكذا لو شهد الشاهدان
 انا سمعنا ذلك منه ولم نسمع ما زاده ولا ندري اقاله ام لا لم تقبل ايضا وكان القول
 قوله اما لو قال لم يقل غيره قبلت ووقعت الحرمة لصدور نفيم عن دليل اذا لم يسمع
 ددنة وليس بكلام واما نفي السماع فبناء على عدم العلم بالاثبات وعلى الاستصحاب
 والقاضى مثلهم فيه فوجوده كالعدم وكذا اذا ادعى الاستثناء فى الطلاق
 فى الصور اثلاث (واما النفي المحتمل لان يعرف بدليله وان يعتمد بخبره على ظاهر الحال
 كالخبر عن طهارة الماء المعين فيجب السؤال والتأمل فى حال المخبر فان علم اعتماده
 على اصالة الطهارة لا يعارض الاثبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب للعلم
 به كما خذه من البحر وحفظه الى الآن يعارضه فيترجح بالاستصحاب لانه مما يصلح
 مرجحا فى موضعه وعلى هذا الحرف يدور صحة الشهادة على النفي وعدمها اذا انقرد

فالثاني في خبر زينب وبريرة رضي الله عنهما وفي التعديل بما لا يعرف بالدليل بل بظاهر الحال
 المستحجة ان زينب كانت منكوبة وزوج بريرة كان عبدا وان المزكي يبنى على
 عدم علمه بما يجرح العدالة فرجح الاثبات لا بثنائه على دليل العلم وفي خبر يمونة
 ومسائل الاستحسان مما يعرف بدليله كهيئة الحرم واخذ الماء والطعام من معدنهما
 الشرعي فتعارضنا فرجح الثاني فيه برواية ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام
 تزوج يمونة بنت الحارث وهو محرم الى آخر القصة على رواية زيد بن الاصم انه
 زوجها وهو حلال لفضل الاولى في ضبطه واتقانه ورواية القصة على وجهها
 ولان عمر رضي الله عنه كان يقدمه على كبار من الصحابة وفيها باصالة الطهارة والحل
 ثم اذا زاد احدا الخبرين على الآخر يؤخذ بالثبوت للزيادة ان انحدر اوى الاصل
 كخبري التخالف المرويين عن ابن مسعود رضي الله عنه فلا يجرى التخالف
 الا عند قيام السلسلة (وقال محمد والشافعي يعمل بهما لا مكانه) قلنا لما انحدر اوى
 الاصل لم يثبت كونهما خبرين بالاحتمال لان الظاهر ان حذف الزيادة لقلة
 ضبط الراوي وغلطه وان تعدد الراوي يعمل بهما كالمطلق والمقيد في الحكمين كما روى
 انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعتاب بن اسيد انهم عن اربعة
 عن بيع ما لم يقبضوا ولم يحمل المطلق على المقيد حتى لا يجوز بيع سائر العروض
 قبل القبض اى فيما يتصور القبض في الركن الثاني في الترجيح وفيه فصول * الاول
 في تفسيره هولعة اثبات الفضل في احد جانبي المعادلة وصفاى بما لا يقصد المماثلة
 فيه ابتداء كالجبة في العشرة بخلاف الدرهم فيها ومنه قوله عليه السلام (زن وارجح
 نحن معاشر الانبياء هكذا نزن) اى زد عليه فضلا قليلا ليكون تابعا بمنزلة الجودة
 لا قدرا يقصد بالوزن للزوم الربوا ويؤيده انه ضد انتطيف وهو نقصان
 في القدر بما لا ينعدم به المعارضة (وشريعة اثبات فضل احد الدليلين المتماثلين
 وصفا وفسر بايضاح قوة لاحد الدليلين المتعارضين لو انفردت لا تصلح للتعارض
 اذ لا تصلح حلة فلا ترجح حيث لا تعارض وقد يطلق على اعتقاد الرجحان مجازا
) ومثله ما يفسر بافتتان الامارة بما تقوى به على معارضتها لانه سبب الترجيح
 ويفيد انه لا يتصور فيما لا دلالة له فيه على الحكم وفيما دلالة قطعية اذ لا تعارض
 بين قطعيين ولا بين قطعي وظني لكن لا يفيد شرط التبعية واللغة تساعد الاول
 الفصل الثاني في حكمه هو العمل بالاقوى (وقيل لا يجوز التمسك
 به بل عند التعارض يجب التخيير او الوقف) لنا ولا تقديم الصحابة رضي الله عنهم
 فيما تواتر القدر المشترك تقديمهم خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين

على ما روى المساء من الماء وخبر من روى انه عليه السلام كان يصيح جنباً على خير
 ابني هريرة رضي الله عنه من اصبح جنباً فلا صوم له (وكان على رضي الله عنه يرجح
 خبر ابني بكر رضي الله عنه ولا يحلفه ولا يحلف غيره وابو بكر رضي الله عنه يرجح خبر
 المغيرة في ميراث الجسدة لموافقة محمد بن سلمة رضي الله عنه وقوى عمر رضي الله عنه
 خبر ابني موسى رضي الله عنه في الاستيذان لموافقة ابني سعيد الخدري (وثانياً ترجح
 الراجح متعين عرفاً فكذا شرعاً للحديث (وثالثاً ترك العمل بالراجح يجوز العمل
 بالرجوح وانه متمتع عقلاً (لهم تساوى الظاهر مع الاظهر والقياس على البيئات
 وان قوله فاعتبروا ونحن نحكم بالظاهر يلغي زيادة الظن (قلنا هذه ظنية لا تعارض
 القطعيات ﴿ الفصل الثالث في تقيمه ﴾ اما صحيح او فاسد بحسب قبول ما يتبع
 به وعدمه وايا كان فاما بين منقولين كنصين او اجماعين ظنيين كالسكوت والمنقول
 آحاداً او بين معقولين كقياسين لاستدلالين ولا قياس واستدلال او بين منقول
 ومعقول ثم ما بين المنقولين اصناف اربعة بحسب السند اي الاخبار عن طريق المتن
 وبحسب المتن اي ما تضمنه النص من عام او خاص وغيرهما من الاقسام العشر
 وبحسب الحكم المدلول كالحظر والاباحة وبحسب الخارج من الثلاثة كالتعرض
 لعللة الحكم وما بين المعقولين اربعة اصناف بحسب اصله وعلته وحكمه والخارج
 عنها وما بين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس في مقابلة النص
 الظني الثبوت او الدلالة او كليهما بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن ﴿ تمهيد ﴾ جرت
 عادة اصحابنا ان لا يذكروا هنا من وجوهه الا ما للقياس ولا مطلقاً بل ما بحسب
 العلة ولا يجعبه بل ما باعتبار التأثير واكتفوا في غيره على فهم من يستحق الخطاب
 من المباحث السالفة في كل باب فلا علينا ان نقدم ذلك على نوع ذكره ثم نستوفي
 ما بسطه الساقية من الوجوه ﴿ الفصل الرابع في وجوه ترجيح القياس
 بحسب التأثير ﴾ وهي اربعة (الاول بقوة الاثر الذي هو معنى الحجية كما مر في الاستحسان
 مع القياس ويشبه ترجيح الحديث المشهور بقوة الاتصال على الغريب اعني
 ما لم يبلغ حد الشهرة وان كثروا ته لان حجية القياس بالتأثير في تفاوت
 تفاوته لا بالشاهد بقوة العدالة لانها لا تختلف بالشدة والضعف فان التقوى عن ارتكاب
 ما يعتقد حرمة ليس لها حدود يظهر لبعضها قوة ﴿ فروع ﴾ {١} قولنا طول
 الحرية اي القدرة على تزوجها لا يمنع الحر عن نكاح الامة لان العبد اذا اذن له مولاه
 مطلقاً قائلاً تزوج من شئت دافعا مهرها صالحاً للحره يملكه فكذا الحر كسائر

الانكحة اقوى تأثيرا من قولهم انه ارقاق ما به ابتداء مع غنيته عنه وهو حرام على كل
حر كالذي تحت حرة لانه اهلاك معنى على ما عرف واستدلال الجزم بالضرورة خوف
الوقوع في الزنا المذكور في قوله تعالى {لمن خشي العنت منكم} والاباحة للضرورة
ترفع لعدمها كما في الميتة اما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا يحرم
حتى يبنى الرق مع الاسلام فلذا يبنى نكاح الامة عند تزوج الحرة عليها وجاز
للعبد تزوج الامة مع طول الحرية وذلك لان توسع النعم بالحرية لا بالرق كما زعم ويظهر
بالنظر في حال البشر ان الحل يزداد حسب ازدياد الكرامة كما في النبي عليه السلام
(فان قيل سلطنا تأثير الحرية في الاطلاق لكن ما لم يفض الى الارقاق وتأنيس الحسب
والافال كرامة في المنع كرامة المجوسية على السلم دون الكافر) قلنا لو صح لما جاز
نكاح الامة لمن ملك سرية او ام ولد يستغنى بها عنه غير ان المذكور في تهذيبهم
عدم جواز لمن ملكها او قدر على شرائها فيكون رد المختلف الى المختلف فالاصح
منع انه ارقاق كيف والمساء لا يوصف بالحرية مادام ما به بل امتناع عن تحصيل
حرية ولئن سلم فلان حرمة كيف ونضيق المساء بالعزل باذن الحرة ونكاح الصبية
والعجوز والعقيم وانه اتلاف حقيقة جائز فالارقاق الذي هو اتلاف حكمي ورجي
زواله بالعنق اولى {٢} قولنا يجوز للسلم نكاح الامة الكتابية لان دينها دين
يصح معه نكاح حرثها كدين الاسلام فهذا اما قياس للامة الكتابية على الحرة
الكتابية ووجهه ما سيجي ان الرق في التنصيف لاقى التحريم واما قياس ادينها
على دين الاسلام لانه ملحق به في حل النكاح او قولنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه
الحر المسلم كسائر الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين ووجهها ان مقتضى
الحرية اتساع الحل لاتضييعه اولى من قولهم كل من الرق والكفر مما يمنع
النكاح في الجملة حتى لم يجوز نكاح الامة على الحرة والحرية للسلم فاجتماعهما
صارا كالكفر الغليظ من المجوسية والارتداد او ضرورة نكاح الامة قد انقضت
باحلال الامة المسلمة التي هي اظهر كالمضطر اذا وجد ذبحة المسلم الغائب
كان اولى من الميتة وذلك لان سبب التحريم ليس دينها حل حرثها ولارقها
لان اثر الرق في تنصيف ما يقبله من الطلاق والعدة والقسم والحدود بخلاف
حد السرقة والطلقة الواحدة والحیضة الواحدة والعبادات ونكاح المرأة نعمة
تقبله بحسب احواله المنسوبة الى نكاح اخرى من التقدم والتأخر والمعية بتجوز
نكاحها متقدما على الحرية لا متأخرا اما عدمه مقارنا فلتغليب الحرمة لما لم يمكن

تنصيف النكاح الواحد ففرق الامة يؤثر لاني تحريره بل في تنصيفه كرق العبد فجعله
 رقها مؤثرا في التحريم ورقه في سعة الحل والخرية في نقصانه حيث جوز للعبد
 المسلم نكاح الامة المسلمة عند الطول والامة الكافية عند عدم الطول لا للحر
 عكس المفعول ونقص الأصول اما حل الوطى بملك اليمين المترتب على الرق فلا
 يفيد زيادة الكرامة لان الحل بملك اليمين بطريق العقوبة لا للكرامة لا يقال لاحاجة
 الى كلفة تغليب الحرمة فان لها حالتين الانفراد عن الحرية وفيه الجواز والانضمام
 معها وفيه عدمه كيف وفي ان للامة طنقتين تغليب الحل على الحرمة لانا نجيب
 عن الاول بان التعبير عن الحالتين الاخيرتين بلفظ لا يجعلهما واحدة وعن الثاني
 بانه لضرورة ان يزول يقينا الحل الثابت بالواحدة ثم الثانية لتغليب الحل والجواب
 عما قال ان الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح لحث الاعتقاد
 والثاني نقصان الحل لم يمكن ان يتحدنا عللة ليستغلظ بل بمنزلة اجتماع العلتين بلا هيئة
 اجتماعية كاحدا بنى عم هو زوج ولا تم ضرورة نكاحها والا لما بقي بعد ما زالت
 الضرورة فيما تزوج حره على الامة كما لو قدر المضطر على الحلال في خلال اكل
 الميتة لا يقال انما بقي هنا لان القدرة على الاصل بعد تمام المقصود وهو العقد
 لان النكاح عقد العمر فتمام مقصوده بفساء العمر نعم لهما اثر في سلب استحبابه
 في المستثنين {٣} قولنا الفرقه فيما اسلم احدا الزوجين بعد الدخول وابي الآخر
 ليست بالاسلام لانه سبب عصمة الحقوق بالحديث بدليل توقيفها على العرض
 على الآخر حتى لو اسلم الثاني بقي النكاح اجماعا ولا كفر الآخر لصحة النكاح معه
 ابتداء وبقاء فيضاف الى فوت غرضه لاياء الآخر عنه لان مقاصد النكاح
 ممتعة معه شرما ففات الامساك بالمعروف فينبو القاضي مثابه في التسريح
 بالاحسان كما في اللعان والاياء واجب والعنة اقوى من قولهم هي بالاسلام
 لكن في المدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على ان الردة ايضا لا توجب الفرقه
 بنفسها اذ هي غير موضوعه لا بطلان النكاح كالطلاق لوجودها بدونه
 في مرتد لامرأة له بل بطريق النفاة لانها لما ابطلت عصمة الشخص ابطلت عصمة
 املاكه كمنافاة طروا ارضاء والمصاهرة لتسببهما للجزية فوجب ان تجعل الفرقه
 بها مثلتهما وكذا قياس ارتدادهما كما قال زفر رح الانا تركنا باجاء الصحابة
 رضي الله عنهم في عهد ابي بكر رضي الله عنه حين ارتدت العرب فلم يأمرهم
 بتجديد الانكحة ولم ينكر عليه اولان ارتدادهما ادنى من ارتداد احدهما لانقطاع
 العصمة فيما بينهما ايضا اى لا كافر في حق المسلم حتى جاز نكاح مجوسين ولو اسلم

احدهما لم يجز فلا يلحق به في بطلان النكاح فبان ضعف من جعل الاسلام
والردة متساويين في سببية الفرقة بل في نفس سببتهما من كل وجه في الاول
ومضافة الى انقضاء العدة في الثاني {٤} قولنا مسح فلا يسن تكراره اقوى
من قولهم ركن فيسن تكراره لعدم تأثير الكنية في التكرار بل في الوجود مع
عدم اختصاص التكرار به بدليل المضمضة والاستنشاق وعكسه في بعض
اركان الصلوة والحج بخلاف تأثير المسح في التخفيف حقيقة ومحلا وضرعا ووجودا
اشاق بقوة ثبات الوصف على الحكم اى بفضل التأثير بان يكون ازم له من الوصف
المعارض لحكمه لثبوت تأثيره حبالا دلة المتعددة من النص والاجماع ﴿فروع﴾
{١} قولنا مسح ادل على التخفيف من قولهم ركن على التكرار لشمول الركن
موارد من قضيته اكله فيها لا تكراره كما في اركان الصلوة والكلام في التكرار
بطريق السنية اكله فلا يرد السجدة الثانية واما التخفيف فلازم للمسح في كل
مالا يعقل تطهيرا كالتيم ومسح الحف وغيرهما بخلاف الاستجماء {٢} قولنا
صوم رمضان متعين فلا يشترط تعيينه كصوم النفل اولى من قولهم فرض
فيشترط تعيينه كصوم القضاء لان تأثير الفرضية في الامتثال لا التعيين ولذا
جاز الحج بمطلق النية ونية النفل عنده وتأدى الزكوة عند هبة جميع المال
من الفقير او تصدقه ولان التعليل بالفرضية في ايجاب التعيين يختص بالصوم
لان التعيين في غيره لمعان اخر وبالتعيين في عدم ايجابه لازم لكل متعين يتعدى
من صوم النفل الى الفرائض كما ذكرنا في الحج لتعين حجة الاسلام بدلالة الحال
والزكوة لتعين المحل والى الودائع والغصب ورد المبيع الفاسد حيث لا يشترط
في ردها انه من تلك الجهات بل باى طريق وجد يقع من الجهة المستحقة بخلاف
اداء الدين والى عقد الايمان بكسر الهمة لا يشترط فيه تعيين انه فرض مع انه اقوى
الفروض لتعيينه وعدم تنوعه الى فرض ونفل او بقبحها فانه اذا حلف على
فعل عين كصوم يوم الجمعة او ترك عين ففعل لاعلى قصد البريق عنه للتعين
واذا وجد فعل الحث يثبت وان وجد نسيانا او كرها او خطأ لتعينه والى غير ذلك كما
ذاباع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن في المجلس يقع عن الحلية لتعين ثمنها للقبض {٣} قولنا
في النافع لا تضمن بالاتلاف حفظا لشرط ضمان العدوان وهو التماثل احترازا
عن فضل الاعيان على الاعراض اولى من قولهم ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف
كلاعيان تحقيقا لجبر حق المظلوم لان النفعة مال كالعين والتفاوت المذكور

مجبور بكثرة اجراء النصفة كتنفعة شهر في معاملة درهم واحد كالتفاوت في الخنطة
 المضمونة بمثلها من حيث الحيات واللون ونحوهما فاثبات المثل في الضمانات
 تقرىبى لا تحقيقى كما في ايجاب القيمة عند تعذر المثل وانها بالحذر ولا نايين ايجاب
 فضل على المتعدى واهدار اصل على المظلوم او بين اهدار وصف الغيبة على
 الظالم واهدار اصل الحق على المظلوم والاول اولى بسد الباب العدوان وذلك
 للتصيص في الآفة على المثل في كل باب من الضمانات بدنيا كان او ماليا فكان اثبت
 بما ذكرنا ووضع الضمان اى اسقاطه في المال المعصوم مما يسوغ في الشرع في الجملة
 كالباقي والحربى يتلف مال العادل والمسلم فيجوز لعجزنا عن الدرك كما نزل عند
 تعذره الى القيمة اما ايجاب الفضل على من تعدى لافيه فجوز لا يجوز ان يضاف
 الى الشرع والحكم له لان نسبة الجور اليه بط الا بواسطة جور العبد المنسوب اليه
 من حيث الارادة والمشيئة دون الرضاء والاخر وتأخير الاصل وهو حق الغصوب
 منه الى دار الجزاء اهون من اهدار الوصف وهو غيبة مال الغصب لان تأخير الحق
 بالعدر مشروع لقوله تعالى { فنظرة الى ميسرة } اما ضمان العقد فخاص ثبت فيه
 بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس في معناه (الثالث بكثرة الاصول التي يوجد فيها
 جنس الوصف او نوعه كما في مسح الرأس اذ يشهد لتأثير المسح في عدم التكرار
 اصول ولا يشهد لتأثير الركن في التكرار الا الفصل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب
 الشافعى لان كثرة الاصول ككثرة الرواة في الخبر ولانه ترجيح بكثرة العلة (قلنا
 العلة هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته وزومه فهي كالشهرة
 او التواتر او موافقة رواية الفقيه الاصل الحاصلة بكثرة الرواة لا كهى نعم هذا قريب
 من القسم الثاني بل والاول (قال شمس الأئمة الاقسام الثلاثة راجعة الى الترجيح
 بقوة تأثير الوصف والجهات مختلفة فالمنظور في قوة الاثر نفس الوصف
 وفي ثباته الحكم وفي كثرة الاصول والاصل الرابع بالعكس وهو عدم الحكم عند
 عدم الوصف وهذا اضعف وجوهه لان عدمه ليس بشئ لكن الدوران وجودا
 وعدما مما يقوى الظن الحاصل بغيره كما مر في فروع { ١ } قولنا مسح ليعقل تطهيرا
 فلا يتكرر بعكس في نحو غسل الجنب والحائض وما يعقل تطهيرا كالاستنجاء
 وقوله ركن فيكرر لا يتعكس كما في المضمضة والاستنشاق { ٢ } قولنا الاخوة قرابة
 محرمة للتحاك الذي هو استدلال فيوجب العتق اذا ملكه كالولا ويتعكس في بنى
 العم وقوله يجوز وضع زكوة احد هما في الآخر فلا يوجب كنى العم لا يتعكس

كما في الكافر {٣} قولنا في بيع الطعام به مبيع عين فلا يشترط قبضه كالتوب به
 ينعكس في بدل الصرف ورأس مال السلم وقوله ما لان لوقبول كل متما بمجنسه
 حرم ربوا الفضل فيشترط كالذهب والفضة لا ينعكس فيما اسلم ثوبا في خطبة
 الفصل الخامس في وجوهه بين المنقولين وفيه أصناف (الاول ما يحسب
 السند ولها اربعة موارد الاول الراوى ورجحانه اما في نفسه وفيه وجوه {١}
 الفقه لا طلاقه بالبحث على ما يزيل الاشكال (وقيل ذلك فيما يروى بالمعنى والاصح
 اطلاقه {٢} علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ في حفظه والاول اولي
 لحفظه عن مواضع الغلط {٣} زيادة فقهه او عريته {٤} ظهور عدالته {٥}
 معرفة عدالته بالخبرة لا بالخبر {٦} اشهرية ضبطه او عقله او ورعه {٧} حسن
 اعتقاده بخلاف المتبدع {٨} اعتماده على الحفظ وذكر السماع لا على الخط والنسخة
 قال الارموى رح وفيه احتمال {٩} زيادة الضبط {١٠} قلة التسيان فيعارض الاشد
 ضبطا الاقل نسيانا {١١} جزمه فيما يرويه {١٢} سلامة عقله دائما {١٣} كثرة ملازمة
 اهل الحديث {١٤} عمله برواية نفسه {١٥} مباشرته بمورد الحديث {١٦} مشافهته
 {١٧} قربه عند السماع {١٨} نقله من اكابر الصحابة {١٩} كونه غير مدلس {٢٠} كونه
 غير ذي اسمين {٢١} كونه غير ذي رجال تلبس بالضعفاء في الاسماء {٢٢} كونه مشهور
 النسب {٢٣} كونه غير راو في الصبا {٢٤} كونه غير متحمل فيه {٢٥} معلومية انه
 لا يروى الا عن عدل {٢٦} كونه صاحب الواقعة (قال ابن الحاج رح وكونه
 متقدم الاسلام والبيضاوى وتأخر اسلامه فوفق بان الاول فيما علم اتحاد
 زمان روايتهما لبات قدم الاقدم في الاسلام والثاني فيما علم موت المتقدم قبل
 اسلام التأخر اوان اكثر روايته قبل اسلام التأخر والغالب كالتحقق
 اوان روايته هذه قبل رواية التأخر وذلك لتبينها بها كما تقدم من المتقارئين
 في الاسلام من يعلم ان سماعه بعد الاسلام فهذه اكثر من ثلاثين
 واما في تركيته وجهان {١} اعدلية مزى احدهما او وثقيته او باحثيته عن احوال
 الناس لا اكثريته ويتضمن وجوها {٢} التزكية بتفصيل اسباب العدالة ثم بالاجال
 بصريح المقال ثم بالحكم بشهادته ثم بالعمل بروايته لان الاحتياط في الشهادة
 اكثر فيتضمن وجوها {٣} المورد الثاني الرواية وفيه وجوه {١} الاتفاق في رفعه
 {٢} نسبته قول لا اجتهدا كما يقال وقع عنده فلم ينكر {٣} ذكره سبب النزول {٤}
 روايته بلفظه {٥} علو اسناده اى قلة رواته {٦} كونه معنعا لامسندا الى كتاب

معروف ولا تابتا بطريق الشهرة بلا كتاب {٧} كونه مستندا الى كتاب لامشهورا
 {٨} كونه مستندا الى كتاب عرف بالصححة كالصحيحين لاني ما لم يعرف كسنتي ابي
 داود {٩} قرب الارسال فان مرسل الصحابي اولى لقبوله اتفاقا ثم مرسل
 التابعي من مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاستناد عندنا وعند الشافعية
 بالعكس وعند عبد الجبار يستويان (لنا اولا ان الثقة لا يقول قال النبي عليه
 السلام الا اذا قطع بقوله وثانيا قول الحسن رضى الله عنه اذا حدثني اربعة نفر
 من اصحاب رسول الله قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب الارموى
 عنهما بان ظاهره الجرم ولا جرم هنا فيحمل على ظنه انه قال ففيه مجرد ظنه
 وفي المستند يحصل الظن في جميع الرواة وفرق في الارسال بين قال رسول الله وبين
 عن رسول الله لانه في معنى روى وليس شئ بشئ اما الاول فلان المراد بالجرم
 القدر من الظن الصحيح للنسبة ولا نم حصوله عند التصريح بالاستناد المجمل للعهد
 وايضا فيه ظنون جميع الرواة بوجه ضمني اقوى واما الثاني فلان عدم التصريح
 بمن يتحمل العهد تحمّل لها ولا فرق في ذلك بين العبارتين واجيب ايضا باحتمال
 ان يكون قطعه عن اجتهاد خطأ في عدالة الراوى ولا تقليد للمجتهد فلا بد
 من ذكر الرواة للمجتهد في عدالتهم وقد لا يعلم المرسل جرح الراوى ويعلم هو (قلنا
 على ان الاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور والالم يعتبر ظن صدق شيخه عند
 الاستناد ايضا لا يفيد الاولوية بل يقتضى ان لا يصح قبوله الا بعد الاجتهاد في راو
 وراو ولم يكن للعلم بان الشيخ لا روى الا عن عدل اثر وليس كذلك لان الاتباع
 لغلبة ظن الصدق لاسيما من المجتهد لا يسمى تقليدا كما مر مرة واما قراءته على الشيخ
 فاولى من العكس عندنا خلافا للشافعية وقد مر واما قولهم التواتر اولى
 من المستند فليس من باب الترجيح اذ المراد اما المتواتر القطعي الدلالة فلا يعارضه
 شئ او الظني الدلالة فلا تم اولويته بل ربما يرجح المستند كما يخصص العام بخصوص
 من الكتاب بالخبر والقياس والتخصيص بطريق التعارض ﴿المورد الثالث المروى﴾
 وفيه وجوه {١} انه مسموع فقوله سمعته اولى من قال النبي عليه السلام {٢}
 انه جرى عند الرسول وسكت لانه سمع وسكت {٣} انه صيغة واردة منه عليه
 السلام لان الراوى فهمه واداه بعبارة {٤} غرابته فيما لا يعبر به البلوى عليها فيما
 يعبر به ان قبل للاختلاف في قبول الثاني {٥} فصاحة لفظ الخبر لا مز يد فصاحة
 في الاصح ﴿المورد الرابع المروى عنه﴾ كما عالم ثبت رواية الاصول انكار له او عالم يقع

للتناس انكار لرواته وأكثر النقول يساعد الاول * الصنف الثاني ما يحسب المتن منها ما يقدم من رجحان المنفرد على المشترك والعلم الغير المخصوص على ما خص منه وغير الأول عليه لا الخاص على العام بل يتعاد لان خلافا للشافعية وكذا المطلق والمقيد ومن المحكم ثم المفسر ثم النص ثم الظاهر على الحق ثم المشكل ثم الجمل على المتشابه ومن الحقيقة على المجاز بحسب كل قسم حتى الحقيقة المستعملة على المجاز المتعارف لا بالعكس خلافا للامامين والمجاز المتعارف على الحقيقة المتعذرة او المهجورة والمجاز على المشترك (وقيل بالعكس ومن الصريح على الكناية ومن العبارة ثم الاشارة ثم الدلالة على الاقتضاء والواضحة من الاشارة والدلالة على الغامضة والمستغنى عن الاضمار ثم المحذوف على المقتضى لانه كالمطوق فهذه أكثر من عشرين) ومنها وجوه اخرى {١} انتهى على الامر لان دفع المفسدة اهم {٢} الامر على الاباحة في الاصح للاحتياط (وقيل بالعكس لو حدة معناها وكرة معاني الامر ويسرها واشتمالها على مقصود الفعل والتزك ولا شك في اولوية الاول فيما اصله الاحتياط {٣} انتهى المحتمل كالمحقق على الاباحة وعليه الكرخي وعند عيسى بن ابان وابي هاشم سيان) لنا قوله عليه السلام (ما اجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال) وقوله عليه السلام (دع ما يريك) الحديث وان يتيمان رجح التحريم في الاختين المملوكتين ولان تطلق احدي النساء واعتاق احدي الاماء عند التسيان يحرم الكل ولا نه احوط فان ترك المباح اولى من فعل الحرام (لهم مامر من فوائد الاباحة ولا ريب في عدم اتهامها {٤} احد المجازين يقربه من الحقيقة وشهرة علاقته وقوتها كمن السبب الى السبب على عكسه للاستزام وقرب قوتها من الاعتبار باجتماع القوة الجنسية والتنوع كمن السبب الذاتي فان سمحة الانتال فيه من الطرفين اتفاقية كما مر ورجحان اماره مجازيته فان اماراتها متفاوتة قبولاً ورداً وظهوراً وخفاءً كما مر والاشهر مطلقاً اي لغة وعرفاً وشرعاً ثم المستعمل شرعاً في معناه اللغوي ثم الشرعي على غيره ثم العرفي على اللغوي فيضمن تسعة عشر وجهها في المجاز {٥} متعدد جهات الدلالة على الاقل بعد ترجيح مامع المطابقة ثم التضمن على الالتزام {٦} الاقتضاء لضرورة الصدق لانه اقرب الى العبارة {٧} الائمة لا انتفاء العبث او الحسوف كلام السارح لكونه اشارة واضحه راجع عليه لترتيب حكم على وصف {٨} المؤكدة على غيره كان بال تكرار او غيره {٩} التأسيس على التأكيد {١٠} الدال على المقصود بلا واسطة {١١} المذكور معارضه معه كاحاديث

كنت نهيتكم فهذه ثلاثون ومجالها اوسع منها* الصنف الثالث ما يحسب المدلول
وقبه وجوه { ١ } الحظر على الاباحة في الاصح (وقيل بالعكس لتلايفوت مصلحة
اعتقدها المكلف في الفعل والتك والذلو قدم الاباحة لكان ايضاح واضح هو الجواز
الاصلي وليس شئ بشئ لان اعتقاده ربما يكون خطأ فالمصلحة الصحيحة فيما
عينه الشرع من التك في النهي والفعل في الوجوب ولانه لو عمل بالاباحة لم كثرة
النسخ والتفسير على ان المحرم يعادل الموجب الراجع على المباح { ٢ } الحظر على
التدب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط { ٣ } مري بحث النفي والاثبات
{ ٤ } دزه الحد على ايجابه الحديث ولانه ضرر خلافاً للمكلمين { ٥ } قال الكرخی الطلاق
والعتق على عدمهما لان الاصل عدم القيد (وقيل بالعكس لان هذا النزاع فيما
بعد ثبوت الزوجية والرق فالاصل هما لان دليل صحتهما خرج على نافيها وهو
الاصل وهذا يوافقه والاصح الاول لان الموجب محرم للتصرف والناسق مباح
واحظر اولى من الاباحة ولان دليل الطلاق والعتق فيما بعد ثبوت الزوجية والرق
هو المثبت فبرجح على الثاني لان النفي هنا مما لا يعرف بدليله لاستبداد المالك بهما
بخلاف النزاع في صحة الزوجية والرق فان المثبت بمه دليل صحتهما ولذا قلنا برجحان
بينه الحرية الاصلية بعد ثبوت الرق لاقبله وقيل مطلقاً لان حر الاصل ذو يد لنفسه
والحرية الاصلية سبب غير متكرر كالشاح { ٦ } التكليف على الوضعي لانه المقصود
والمحصل للثواب (وقيل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وقدرة { ٧ } الاخف
على الاثقل لنفي الحرج وقيل بالعكس لكثرة اثواب { ٨ } المقرون بالتهديد فهذه
اكثر من عشرة* الصنف الرابع ما يحسب الخارج وقبه وجوه { ١ } موافقة عمل السلف
او اكثرهم او الخلفاء الاربعة او اهل المدينة او عمل الاعلم فهذه خمسة { ٢ } احد
الماولين رجحان تأويله { ٣ } التعرض لعلة الحكم حتى قيل في ترجيح العمومات
المفهوم من صريح الشرط لا كالمبدأ المتضمن لمعناه راجع على التكرار في سياق النفي
والجمع المستغرق المحلى والمضاف لدلالته على التعليل ثم الجمع المحلى والموصول على
المفرد المحلى لكثرة الاستغراق ثم والعهد هنا { ٤ } احد العامين في موردته والاخر في غير
ذلك المورد للخلاف في تناول الاول اياه { ٥ } مثله عام المشافهة فيمن شؤ فهو اياه
مع العام الآخر { ٦ } عام لم يعمل به اصلاً على ما عمل ثلاً يلفو (وقيل بالعكس لقوته
باتصال العمل { ٧ } العام الاقرب بالمقصود { ٨ } الخبر الذي فسرته راويه قولاً
او فعلاً { ٩ } النص الذي معه قرينة التأخر لدلالاتها على النسخة كتاباً اخر اسلام

راويه كإمر وتضيق تاريخه نحو ذى العقدة من سنة كذا بخلاف سنة كذا والتشديد
 فيه فإن التشديدات جاءت حين ظهر شوكة الاسلام وكذا كل ما يشعر بشوكة
 ويتضمن أكثر من عشرين * الفصل السادس في وجوه بين المعقولين * وفيه
 أربعة أصناف (الاول ما يحسب اصله وفيه وجوه {١} قطعية حكم اصله وذكرنا هاهنا
 ان القطعي لا يعارضه الظني حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين القياسين ولا يكون
 القياس بقطعية حكم اصله قطعيًا والمراد بالقطعي هنا قطعي المتن والسند وبالظني
 الاقسام الثلاثة الباقية {٢} بحسب قوة ظن دلائله الظنية فيتضمن جيع ما مر في ترجيح
 النصوص {٣} قال في المنهاج النص يرجح على الاجماع لانه فرع له والحق عكسه
 لان النص يقبل التخصيص والتأويل دون الاجماع وليس الاجماع فرما
 لكل نص {٤} بالاتفاق على عدم نسخه {٥} بالاتفاق على جريه على
 بسنن القياس {٦} بالاتفاق على كونه معلولا للحال {٧} بالاتفاق على كونه شرعيًا
 لا كالعدم الاصل * الصنف الثاني ما يحسب العلة وفيه وجوه {١} قطعيها كالمقصودة
 والمجمع عليها {٢} بقوة مسلكتها كالنص الظاهر حسب مراتبه السالفة والاجماع
 الظني الثبوت على غيرهما من المسالك وقيل الاجماع اولى من النص كما مر {٣}
 تنقيح المناط اولى من تخريج كانا مسلكتا ما او بعضها منه {٤} تنقيحه بالقاطع اولى
 مما بالظني {٥} بقوة ظن الدليل المنقح {٦} ما اتفق على صحة عليه فالتحدة من المتعددة
 والوصف الحقيقي من الاقناعي الاعتباري والحكمة المجردة وان كان بواسطتها والثبوت
 من العدمي والباعث من مجرد الامارة ان جواز والمنضبطة من المضطربة والظاهرة
 من الخفية والمتعدية من القاصرة ان جوزت والمطردة من المنقوضة ولولمانع حتى
 المطردة الغير المنعكسة من المنعكسة الغير المطردة وما سلف ان المطردة
 بالانعكاس اولى منها لابه والجامعة المانعة للحكمة والمناسبة على الشبهية
 ان جوزت والمؤثرة على الكل ان جوز غيرهما وكذا نظائرها ويتضمن أكثر من خمسة
 عشر {٧} المتعدية الى فروع أكثر {٨} المنقوضة التي دليل الخلف فيها اقوى
 {٩} العلة التي لامعارض لها في الاصل {١٠} التي هي اقوى من معارضها
 مما ليست اقوى من المعارض {١١} الضروريات الخمس من الحاجة {١٢}
 الحاجة من التحسينية {١٣} مكلمة الضرورية من اصل الحاجة {١٤}
 في الضروريات الدينية من الدنيوية للاهتمام (وقيل بالعكس حاجتنا النفسية
 ثم النسبية ثم العقلية ثم المالية فهذه خمسة {١٥} الائمة اولى من الاستنباط

وفي المنهاج الدوران والسير والشبه اولى من الائمة لاحتياجه الى احدها وفي شرح
 المختصر الائمة يقدم على الاستنباط بلا ائمة وهو الحق لانه من المنطوق بخلافها
 وفي التنقيح الائمة اولى من المناسبة (وفيه بحث لانه يقتصر اليها الان يريد مجردة
 اولى من مجردها لانه منطوق اما اذا اجتماعا فسلك واحد { ١٦ } السبر اولى من الشبه
 ان اعتبرنا { ١٧ } في المؤثرات يرجح الاقرب فالاقرب فاعتبار نوع الوصف في نوع
 الحكم بالنص والاجماع اولى منه بقرئ الحكم على وفقه والنوع في النوع في كل
 من النص والاجماع اولى من الثلاثة الباقية ثم جنس الوصف في نوع الحكم
 فيهما من عكسه كذا في التنقيح لان الحكم اضل المقصود وعكسه ابن الحاجب
 قيل وهو الحق لان العلة هي العدة في التعدية فكلما كان التشابه فيها اكثر كان
 اقوى (قلنا تأثير العلة استلزامها واستلزام جنسها لنوع الحكم يقتضي استلزام
 عينها ايضا لانه ملازم للملزم فيكون مؤثرة كلا وبعبارة ذلك اقوى من استلزام
 عينها اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود
 ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم الملزم فلا يتم التقريب (فان قلت فلا يصح التعليل
 بنوع الوصف بجنس الحكم (قلنا نعم لولا ترتيب الحكم على وفقه في الجملة ومن هذا يعلم
 ان الترتيب بين النوعين شرط قبول العلة في مذهبا كما قلنا لا كما في التنقيح ثم عكسه
 فيهما اولى من الجنس في الجنس وما بين الاجناس فيهما بحسب ترتيبها قريبا وبعدا
 وسلف حكم المركب منها فيتضمن مفرداتها ستة عشر ومركباتها الثمانية
 بعد ترجيح ما فيه النوع في النوع على غيره ثم ما فيه الجنس في النوع ثم ما فيه عكسه
 يبلغ مائة وعشرين ترجيحها اما الثلاثية والرابعة وما فوقهما فاضعاف ذلك
 تنبيه * ما ذكره اصحابنا من الترجيح بقوة الاثر او بسات الوصف او كثرة
 الاصول مجمل تفصيله هذه الاقسام لان قوة الاثر اعتبار الشارح اياه كالتنوع
 في النوع وبنائه اعتباره متعددا كبالنص والاجماع وكثرة الاصول تعدد مواضع
 اعتباره ولو بدليل واحد * الصنف الثالث ما يحسب حكم الفرع { ١٨ } مشاركنه
 للاصل في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة ثم في نوع الحكم ثم في الاجناس الاقرب
 فالاقرب ويتضمن سبعة عشر { ٢٠ } نحو ما مر في النص بحسب الحكم من تقدم
 للمحظر والوجوب على التدب والاباحة والكراهة وللأثبات على التني وللطلاق
 والعناق على عدمهما ولدراء الحد عليه ولا خف على الاثقل والحكم الزائد
 على غيره كالنصب على الاباحة وغيرها ويتضمن اكثر من اثني عشر { ٢١ } بثبوت قبل

القياس اجالا والقياس لتفصيله من بيوته ابداء لاختلاف في الثاني ٤١٢ بقطع
وجود العلة فيه ٥١٢ بموة طن وجود العلة ٥١٢ الصنف الرابع بحسب الخارج
وتجرى مامر في النص من الوجوه ومنه عديم لزوم التدور منه من تخصص عام
وترك ظاهر وترجيح محاز وغير ذلك ٥١٢ الفصل السابع في بيان المتخاص ٥١٢
عند تعارض وجوهه اذا تعارض وجهها ترجيح ذاتي قائم بنفسه او بعض اجزائه
وحال عارضى يتوقف على الاول او يحصل بقاسه الى غيره فالذات اول لوجهين
١١٢ سبق الذات كاجتهاد امضى حكمه (قال خمس الاثمة اذا حكم بشهادة
مستورين بانسب او اشكاح لرجل ام بتغير بشهادة عدلين لا ٢١٢ اقيام الحال
به فلو اعتبرت لم نسخ لاصل بالسبع ٢١٢ فروع ١١٢ ابن ابن اخ لابوين اولاب احق
بالعصب من الم لان الرجح بالاخوة ترجيح للاخ بذات القرابة لانها مساوية
في صلبه والعمومة في صلب ابيه وترجيح العم قرب القرابة الذي هو خال الوحدة
الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ لاب في العصب من ابن ابنه بالترب للاستواء
في الاخوة ٢١٢ العمدة لام احق بالذاتين من الخال لابوين لان الادلاء بالاب ارحح
من حيث نفس القرابة ورجحان الخال من حيث قوتها ٣١٢ صنع الناصب
بالصناعة ونحوها يقطع حق المالك لقيامه ذاتا من كل وجه وهلاك العين من حب
تبدل الاسم فبرح الاول بالوجود (وقال السافعي رضي الله عنه الصنعة باقية بالمصنوع
تابعة له) قلنا هذا ترجيح بالبقاء الذي هو حال الوجود وينسبته الى الزمان ثم البعثة
لا تطل حق صاحبه فان حقه في التبع كهو في الاصل محترم بخلاف هلاك الشيء
ولومن وجه ٤١٢ جواز النية قبل نصف النهار في صوم عين كما مر ان ترجيحنا
بالكرة التي هي صفة الاجزاء التي بهما الوجود اولى من ترجيح الخصم بوصف
العبادة الحاصل بشرع الله تعالى ٥١٢ (قال ابو حنيفة رضي الله عنهما له خمس من اهل
سائمة مضي من حولها سهور فذاك ألف درهم فتم الحول فزكاها فباعها بالف لا يضمنه
اليه لئلا يارم التناقى بعض الحول بل يسأنف الحول فان وهب الفأ آخر احتد الى الف
الاول لقرب تمام حوله اما ربح عن السائمة فينم الى اصله وذلك لا يكون ثمنا
عن الابل ترجحه ذاتا فلا مكانة لا يربح برب الحول الذي هو الحال بخلاف الاول
في الفصل الثامن والتراجم النائدة التي يقول بها النسافعية ٥١٢ (الكلالة الاله باه
لانه ان جوز توارد العلل المؤثرة فترجح احساس به معنى لان ركنه الوصف بخلافه
ككرة الاصول والافسدة واحد مؤثر اقوى من الفسدة غير مؤثرة كدوايم الاخ

يشبه الولد محرمة وابن العم وجوها يتجاوز وضع الزكوة وحل خيلته كل للآخر
 وقبول الشهادة ووجوب جريان القصاص من الطرفين (٤) بضموم اللمة اذ يكثر
 احكام الشرع بكثرة الفروع كقولهم الطعم احق بعليمة الربوا من الكيل لشموله
 القليل (قلنا الوصف فرع النص ومستنبط منه والعام كالخاص فيه عندنا وعند
 بعضي الخاص عليه فكيف يعكس هنا وفرقوا بان اسقاط الدليل خلاف الاصل
 فالاصل تغليه وذلك في التصيين بترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالنكية
 اما كل من الملتين فيسقط الاخرى فاقبل فائدته بالاسقاط اخرى (وفيه بحث لان
 عموم اللمة مجاز عن اطلاقها فتناول احتمال عوالصل المحقق فيه عدم
 الشمول (٣) بقلة الاوصاف فذات وصف كالطعم اولى من ذات وصفين كالقدر
 والجنس لكونه اقرب الى التصبط وابعد من الغلط والخلاف قلنا اللمة فرع النص
 الذي موجب عنه ومطلوبه سواء مع ان التفرد والتعدد صورة انما الترجيح باعتبار المعنى
 المؤثر وفيه شيء لان الخروج عن عهدة التكليف باليقين امر مرغوب فيه اجمالا
 وفي الاحتراز عما فيه خلاف ذلك فالاول ان يحمل كلام المشايخ هنا على
 ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة اللمة وترجيحنا المتعدد فيما نقول به باعتبار التأثير
 الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فيه فابن هذا
 من ذلك (٤) بكثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط اذ كل بغير قدر
 من الظن ولان ترك الاقل اسهل والحق فساد وهو مذهب الامام ابي حنيفة وابي
 يوسف (فاولاهما) من معنى الترجيح لغة (وثانيا لان استقلال كل باعادة المقصود
 جعل الغير في حقها كان لم يكن لانه تحصيل الحاصل ولان سفلان شيء بغيره المجموع
 من حيث هو لعدم الهيئة الوجدانية فان البحث شيء مع شيء لشيء مع شيء
 فالخرف الكلي الفاروق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة
 التي نيط الحكم بها من حيث تعتبر الهيئة الوجدانية فيها وهو المعنى بقولنا من
 حيث هو مجموع معتبرة كالشاهدين للاثنية والاربعة الا في الزنا لان القاعدة
 المضبوطة شرعا في الشهادة هي هيئتها الوجدانية المعتبرة لاجزئيات الظنون
 ولذا كان التعدد اقوى من الواحد وان كان صديقا وكثرة الاصول في حق
 حصول قوة التأثير وكالاكثر المقام مقام الكل في الصوم الغير المبيت وغيره وكثرة
 الرواة المحصلة للشهرة والتواتر لان الشرع اثبتها هيئة مضبوطة مانعة للتوافقي
 على الكذب فهي كالكثرة المنوط بهاجر الاثقال وامر الحروب في الحسنيات والتي

ينطبقها الحكم من حيث هي فرادى لاتعتبر ككثرة الادلة والرواة التي لم يجاوز
 حد الاحاد فهي ككثرة المصارعين المعارضين لواحد وهذا يندفع دليلهم (وثالثا
 لان تعارض الادلة للجهل بالناسخ والتعدد ليس دليل التاسخ لجواز انتساخ الكل
 بواحد وكذا العلل لجواز سقوطها بواحد اقوى (فان قلت مخالفة الدليل محذور
 والزائد لامعارض له فلا يجوز مخالفته) قلنا لولا ان الواحد يعارض الكل لكان
 التعدد دليل التسخ (فان قلت لاشك في ازدياد الطمأنينة به) قلنا ان اريد بها في اليقينية
 اليقين وفي الظنية القدر المقصود ففيه تحصيل الحاصل ومنه ان الايمان لا يزيد وان
 اريد الزائد عليه فممنوع الان يبلغ حد الشهرة او التواتر ولئن سلم خين لم يعتبر الهبة
 الوحداية لم يكن المطلوب بالادلة واحدا والبحث ذلك نعم ان اريد انشراح الصدر
 باعداد الثاني ليفيد المقصود على تقدير ظهور فساد الدليل الاول فسلم لكن
 قوة الحصول غير نفسه ولذا فسرهما في الكشف بانضمام الضرورة الى الاستدلال
 الذي فائدته انقياد الوهم للعقل وعدم معارضته لاثبات الامر الزائد وهو الحكمة
 في ضرب الامثال وكل الخاف معقول محسوس (ورابعا لقياسه على الفتوى والشهادة
 لان قوله عليه السلام (نحن نحكم بالظاهر) يوصي الى الغاء الزائد وان العبرة بالقاعدة
 الشرعية لا باليقين ولا بمجرد الظنون قبل الاندراج تحتها وهذا يندفع جوابهم بمنع
 حكم الاصل عند المالكية فيها وعند الشافعية في الفتوى وفرقهم بان عدم الترجيح
 بالكثرة في الشهادة لضرورة قطع الخصومة وعدم تطويلها ولا ضرورة
 في الفتوى والادلة والرواية فان ما ذكرنا لا يفرق بينها ~~فروع~~ لا ترجع عندنا بكثرة
 الرواة وان كان بها اقرب من الشهرة والتواتر وابتعد من الغلط والكذب والتسليان
 لسامر ولا النص بمثله ولا القياس بقياس مغاير العلة اما بمغاير الاصل دون العلة فنعم
 ولا هو بنص خلافا لشرذمة ولا عكسه اذ لا عبرة بالقياس معه ولا ذو جراحات
 على ذي جراحة فينصف الدية بينهما بل حاز الرقبة على قاطع السد لقوة اثره
 ولا احد الشفيعين بشخصين متفاوتين باتفاق الشافعي رح حيث لا يجعل الكل مستحق
 الاكثر لكنه يجعل الشفعة من مرافق الملك كالنثر والولد فيقسم بقدره وغلط
 في ان جعل حكم العلة الفاعلية متولدا منها ومنقسما على اجزائها فان الثابت عندنا
 ان عمل المؤثر ليس بطريق التوليد بل باجراء العادة على خلق الاثر بعد تمام اجزائه فلا
 اثر فيه لبعضها فجعل جزء العلة علة الجزء نصب الشرع بالراى واما الملك للمرافق
 فعلة مادية لحصولها منه لايه ولا تعصيب احدا بنى عم بازوجية اتفاقا ولا بالاخوة

لام" الا عند ابن مسعود رضي الله عنه فاس على اخوين لآب احدهما لام" (قلنا
 ترجيح العلة بزيادة من جنسها غير مستقلة والاخوة لام من الاخوة لآب كذلك
 للتبعية بالجنسية واتحاد حيز القرابة المحصلين للهبة الاجتماعية بخلاف الاولين
 مع عدم استقلالها في استحقاق التعصيب بخلاف اخوين لام احدهما لآب {٥}
 ترجيح الرواة بالذكر والحرية كما قال البعض بهما لان خبر الحرين اولى من خبر
 العبدین والحرين في مسائل الاستحسان اولوية خبر المتعدد فيها ذكره محمد درج (قلنا
 الصحابة يرجحوا في مباحثهم بما فقهه خرق اجاعهم وذا احتمال ان يكون ما يرويه
 العبد او الاثنى ناسخا اما مسائل الاستحسان ففيها معنى الشهادة في حقوق العباد
 لانه عن معارضة وللصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيه خبر محض مختص
 والله اعلم ﴿ اما الخاتمة في الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى ﴾ وفيها فصول
 ﴿ الفصل الاول في تفسير الاجتهاد وشرطه ﴾ هو لغة قيل يحمل الجهد بالفتح اى
 المشقة وقيل است فراغ الجهد بالضم اى الطاقة (وشريعة است فراغ الفقيه الوسع
 لتحصيل ظن يحكم شرعى فرعى وهو المراد بذل المجهد لنيل المقصود خرج است فراغ
 الوسع من غير الفقيه ومنه لا في معرفة حكم شرعى ظننا كان اوقطعا وفيها قطعيا
 ولا فرعيابا لكلاميا واصوليا) وقيل بذل الوسع لتحصيل حكم شرعى فرعى من انصف
 بشرطه وهذا اعم من وجهين {١} ان الاست فراغ بذل تمام الطاقة بحيث يحس
 من نفسه العجز عن المزيد {٢} ان تحصيل الحكم اعم من علمه وظنه وعلم بذلك ركنا
 الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه وهو حكم شرعى فرعى ظنى عليه دليل
 فالاول فصل عن العقل والحسي والثانى عن الكلامي والاصولى والثالث
 عن ضروريات الدين كالعبادات الخمس والرابع يفيد ان بسوت لا ادري
 لاينا في الاجتهاد (وشرطه ان يحوى علوما ثلاثة {١} ان يعرف القرآن المتعلقة
 بمعرفة الاحكام لغة اى افرادا وتركيبا فيفتقر الى ما يعلم في اللغة والصرف والنحو
 والمعاني والبيان سليفه او تعلمه وشرعية اى مناطات الاحكام واقسامه
 من ان هذا خاص او عام او مجمل او مبين او ناسخ او منسوخ او غيرها وضابطه
 ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع {٢} معرفة السنة المتعلقة بها
 منها اى لفظها لغة وشرعية كما ذكرنا وسندها اى طريق وصولها الينا من تواتر
 وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم وغيرها
 وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم لتعذر حقيقة حال الرواة اليوم

{ ٣ } معرفة القياس بشرائطه واركانه واقسامه المقبولة والمردودة ويستلزم
 معرفة المسائل المجمع عليها ثلاثا يخرق به لا الكلام لامكانه بالاسلام تقليدا والاولى
 ان يعلم قدواه يتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحيوته وقدرته
 وكلامه وجواز تكليفه وبهتة النبي عليه السلام ومعرفة حججه وشرعه وان لم يتبحر
 في ادلتها التفصيلية ولا الفقه لانه علة الاجتهاد وان كان ممارسته طريقا الى تحصيله
 في زمانا هذا (ثم هذا عند عدم تجزيه وعند من يجوز الاجتهاد في بعض المسائل
 فقط فنشرطه معرفة ما يتعلق بذلك وهذا في المجتهد المطلق اما المقيد فلا بد له
 من الاطلاع على اصول مقلده لان استنباطه على حسبها فالحكم الجديد اجتهاد
 في الحكم والدليل الجديد للحكم المروي نخرج في الفصل الثاني في حكمه اثره
 الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطاء فلا يجرى في القطعيات اصولا
 وفروعا وبناءه على ان مصيب المجتهدين واحد عندنا لان في كل من الحوادث حكما
 معينا لله تعالى خلافا للمعتزلة (وتوفية الكلام في هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما
 اصلية او فرعية وح اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد بل يكون الحكم
 هو ما ادى هو اليه فلما ان يستوى الكل في الحقيقة او كان بعضها احق واما ان يكون
 وح اما ان لا يدل عليه او يدل اما بدليل قطعي فسنحقق الخطى العقب ونقض حكمه
 او بدليل ظني فلم يستحق سواء كان الخطى مخطأ ابتداء وانتهاء او انتهاء فقط فلندكر
 لبيانها اربعة مباحث (لاول اجمع الملبوس على وحدة المصيب في العقليات وان الثاني للملة
 الاسلام كلها وبعضها كافر لكن في انه آثم خلاف الجاحظ في المجتهد دون
 الصائد مع ان يجرى عليه في الدنيا احكام الكفار اتفاقا وفي انه مخطى خلاف
 العنبري (قال في البديع واول نفي الانتم بالاجتهاد في مسائل الكلام كنفى الرؤية
 لا في صريح الكفر (والاصح ان خلافا في مطلق الكافر كل من اهل القبلة
 لو لم يكن انما القول بان اليهودي غير مخطى في نفيه تبوء نيته عليه السلام ليس يابعد
 من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير مخطى في ان الله تعالى جسم وفي جهة وزاد
 العنبري ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده لم التناقض
 كوقوع قدم العالم وحدوثه وان اراد عدم الانتم فتحتمل (لنا اجماع
 المسلمين قبل ظهور الخالف على قتلهم وقتالهم وانهم من اهل النار معاندين
 ومجتهدين اما التمسك بظواهر النصوص فلا يقيد قطع الجواز التخصيص
 بغير المجتهد (لهم ان تكليفهم باعتقاد نقض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق

لأن المقدور الاجتهاد الذي هو الفعل لا الاعتقاد الذي هو لازمه لانه صفة
 (قلنا لانم ان اعتقاد التقيض غير مقدور فقولنا المجتهد معتقد لمجتهد
 بالضرورة ضرورة بشرط المحمول اى مادام معتقدا فامتناع اعتقاد نقيضه
 ايضا كذلك والذي لا يكلف به هو المتع العادى كحمل الجبل واما كونه صفة
 فغير قادح بجميع العلوم الكسبية * البحث الثاني قال جمهور المتكلمين منا
 كالاشعرى والقاضى ومن المعتزلة كابى الهذيل والجبائين وتابعهم ما ظنوه
 كل مجتهد فى مسئلة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى فى حقه وحق مقلديه
 ولا حكم له قبل الاجتهاد والحق مذهبنا ان الله تعالى فيه حكما قبله والمصيب واحد
 وابو حنيفة والشافعى ومالك واحد نقل عن اربعتهم تصويب كل مجتهد والقول
 بوحدة الحق ونخطة البعض (لنا الكتاب والسنة والاثار ودلالة الاجماع والعقول
) اما الكتاب فقوله تعالى (ففهمناها سليمان) اى الحكومة وكان حكم داود بتبادل
 الملكين بالاجتهاد دون الوحي كغداة العبد الجانى والاملاز لسليمان خلافة
 ولا لداود الزجوع عنه فلو كان كل منهما حقا لم يكن لتخصيص سليمان جهة
 قبل جهته ترك الاحق (قلنا فلم يحل لسليمان الاعتراض لان الفتيا على رأى
 من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب التنبى وبشيرا اليه ذكر ففهمناها دون فردنا
 فهمه اياها فالتيقيد بان معناه ففهمنا الحكومة التى هى احق خلاف الظاهر) والقول
 يجوز الاعتراض لتركه الاولى فانه فى الاتبياه بمنزلة الخطاء فى تغيرهم مع بعده بما ذكرنا
 تخطئة فى المثال وهو المطلوب (وقول سليمان غير هذا ارفق للرفيقين مع انه خير
 واحد لا يقتضى جواز الحكمين فلعن الاررقية موجبة للتعين وقوله تعالى (وكلا آتينا
 حكما وعلما) يحتمل اثناء الحكمة ومنااسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو
 الظاهر المراد هنا للقارئ السابقة (واما السنة والاثار فالاجماع والاثار الدالة على
 ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء وتخطئة بعضهم بعضا بحيث تواتر القدر
 المشترك وما فعلوا من حل التخطئة على صورة وجود القاطع وترك استقصاء
 المجتهد فبقول ابن مسعود رضى الله عنه ان يكن صوابا اى ان استقصيت وان يكن
 خطأ اى ان قصرت فبعد لاسما بين الصحابة (واما دالة الاجماع فهى ان القياس
 مظهر لا مثبت فالثابت ثابت به بالنص حقيقة والحق فى الثابت به واحد لا غير وهذا
 ينهض على من يعترف ان القياس مظهر وعلى بعض المدعى ان الاجتهادى ربما ثبت
 بغير القياس من الدلة الظنية والاجماع على اتحاد الحق الا فيما اخلاف فيه (واما

المعقول فن وجوه {١} من حيث الحكم وهوان كون الفعل محظورا وغيره وواجبا وغيره اتصاف الشيء بالتقيضين والمتع لا يكون حكما شرعيا (قبل يجوز بالنسبة الى شخصين كالمية للضطر وغيره والمنكوحه للزوج وغيره كفي زمانين تخلل بينهما نسخ ولا يجاب عنه بان نبينا عليه السلام لما بعث الى كافة الانام كان المشروع الواحد مشروعا في حق الكل كالتصوص لا يتغير الا بتغير الشرع لا بتغير الفهم والقياس لاظهار المتصوص وتعديته فيكون حكمه حكمه لانه مسلم من حيث وجوب العمل بما ادى اليه اجتهاده لامن حيث تعينه الا يرى الى جواز العمل باي قياسين متعارضين بشهادة القلب لا باي نصين متعارضين بل بالزام جمع المتنافيين بالنسبة الى واحد كعاصي لم يلتزم تقليد مذهب استغنى خفيا وشافعا في اباحة الثبذ يكون في حقه مباحا وغير مباح {٢} من حيث السبب وهوان شرط القياس الذي وضع لتعمدية حكم النص ان لا يفسره فكما ان حكم النص لا يحتمل التعدد لا يتعدد بالتعليل وفيهما شيء فان ما ادى اليه رأى كل مجتهد مقرر لحكم اصله لا مغير فان الكل من اصول متعددة لامن اصل واحد (وجوابه ان هذا لا يبطال بعض المدعى فيبطل الباقي لعدم القائل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما في حديث الزبوا فيلزم اجتماع الحل والحرمة في نحو الحفنة بالحفتين والجص والثورة من حيث الحكم ولم يلزم تعدد الحكم المستنبط منه مع وحدته من حيث السبب {٣} من حيث الحكم والسبب وهولو كان الكل حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بقى الاول حقا لزم اجتماع المتنافيين وان لم يبق صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا {٤} لو كان الكل حقا لزم اجتماع القطع وعدمه في الحكم المستنبط بيانه ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به في حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه (لا يقال لانم ان قطعه به مشروط ببقاء ظنه لم لا يجوز ان يستمر الظن ريثما يحصل القطع فاذا حصل لا يبقى الظن ضرورة التضاد بينهما وليس هذا زوالا له بالظن بغيره بل بايجاب القطع به (لا نقول اولا عدم زوال الظن في المجتهادات الى الجرم بها امر محتمق وانكاره بهت) وثانيا ليس الظن بالشيء يوجب الجرم به ليزول نفسه بالتضاد والا لا متع ظن التقيض مع تذكر هذا الظن بوجود دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه بخلاف ماعنه الظن اذ ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر (لا يقال لزوم التقيضين وارد على المذهبيين فلزم ان يبطلوا ويفسد الدليل لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع

الظن قطعاً كما مر في صدر الكتاب الحمد الحق أو تعدد لانا نقول بخلاف متعلقاً
الظن والقطع على مذهبنا لأن الظن بالحكم المطلوب والقطع بتحريم مخالفته
أو وجوب العمل به أو الظن به في نفس الأمر والقطع به في حق المجتهد ومقلديه
فلا يلزمنا امتناع ظن التقيض مع تذكر موجب القطع لأن موجهه يوجب القطع
بغير ما هو المظنون فلا ينافيه عدم القطع بما هو المظنون لأن سلم أن ظن المظنون
لما كان هو الموجب للقطع المقطوع كان زواله عند ظن التقيض مؤثراً في زوال القطع
لكن ليس موجبه مطلقاً بل مادام مظنوناً فعند زوال الظن يبقى شرط الموجبة
فلا يمتنع ظن التقيض (فان قبل يجري بعينه في دليلكم فان الظن متعلق
بكون الدليل دليلاً والعلم بثبوت مدلوله مادام دليلاً) لا يجاب بأن كونه دليلاً
ايضاً حكم شرعي فاذا ظنه فقد قطع بأنه الذي يجب العمل به والأجزاء أن يكون
غيره فيكون مختطفاً في أنه هو فلا يكون كل مجتهد مصيباً وذلك لأن الشرع جعل
مناط وجوب العمل ظن الدليل لأنفس الدليل ولا القطع به فيجوز أن يوجب
ظن الدليل وجوب العمل وإن لم يوجب الجزم بكونه دليلاً ثم يجوز كونه غيره
دليلاً لا يوجب العمل ما لم يخلق الظن بكونه دليلاً ثم المراد بكون كل مجتهد مصيباً
اصابته في الأحكام التكليفية لا في كل حكم (بل يجاب بأن الظن الذي هو المبحث
هو المستفاد من الدليل المتعلق بثبوت المدلول ووجود الظن الآخر المتعلق
بكون الدليل دليلاً لا يرفع المحذور الحاصل من الظن الأول (نعم إذا أخذت القضية
القائلة بأن مظنون المجتهد مقطوع به عملاً مشروطة لا يلزم امتناع ظن التقيض
المصوبة كما لم يلزمنا لكن بقاء الظن بالمجتهدين من حيث أنها مجتهدان وإن كانت
مقطوعاً بها من حيث إيجاب الشرع العمل بها لا يمكن إنكاره) قال الأبهري هذا
الدليل مغلطة لأن القطع إنما هو بوجوب العمل وعدم القطع من حيث هو أثر
الاجتهاد لانا قضه لاختلاف الجهتين والافرد على مذهبنا للاتفاق على القطع
بوجوب العمل (وفيه بحث لأنه إنما لا يرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه
في نفس الأمر وأما على ما قالوا به كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم
في نفس الأمر لأن الظن به والقطع بوجوب العمل أو الظن به في نفس الأمر
والقطع به في حقه وحق مقلديه على التوجيهين) أما الاستدلال لمذهبنا بأن
أحد دليليهما أن ترجح تعين وإن تساوى اتساقاً فلو وقف أو التحيز أو بان
لإفادة لمناظرة على تقدير تصويب الكل أو أن المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب

ان وجده اصاب والا اخطأ ففاسد (اما الاول فلا احتمال ان يترجح كل عند
مجتهد بامارته (واما الثاني فلان فيها فائدة ترجيح احدى الامارتين في نظرهما
ليرجعا اليها وان يتساويا فيتساويا قطعا فيرجعا الى آخر او فائدة الترين وتحصيل ملكة
الوقوف على المآخذ ورد الشبه وفي الجملة انما يحصل الحكم بالاجتهاد فلا بد منه
ليحصل وان جوزنا الاخذ بالكل او بامهما اولم نجوز (واما الثالث فلان المطلوب
ما يغلب على ظنه عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا لمطلب اى وعندهم لمطلب
هل (وما يقال من ان تصويب الكل يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا مقيدا
شافعيًا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت يابن ثم قال راجعتك حلها وحرمتها
(وفيما نكح مجتهد امرأة بغير ولي ومجتهد آخر يرى بطلان الاول حلها الله
وكلاهما محال مشرك الارام اذ لا خلاف في لزوم اتباع الظن والحل ن يرجع الى
حاكم او حكم فيتعانه لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف (لا يقال حكم الحاكم لرفع
نزاع المتنازعين لا لرفع تعلق الحل والحرمه بشئ واحد لانا نقول بل برفع تعلفهما
به لان ظن المجتهد انما يغيد تعلق الحكم به اذالم يعارضه معارض اقوى وهو
حكم الحاكم هنا لان الشرع اوجب العمل به ~~بوجوه~~ باطة شاملة ~~للحادثة~~ ان كانت
نازلة بمقتل فان اخصت به عمل على ما يؤدبه اجتهاده فان استوت الامارات
تخير على شرط شهادة القلب عندنا او يعاود النظر ليرجح احدها وان تعلقت
بغيره فعندنا كان الصلح اصطلاحا او رجعا الى حاكم ان وجد والا فالى حكم وعند
عدم امكانه رجعا الى احدهما حتى لو كان حاكما ينصب من يفصل بينهما وان كانت
نازلة بمقتل فان اخصت به عمل بموجب الفتوى فان تعددت عمل بفتوى الاعلم
الاورع وان استوت تخير بينهما عند الشافعية ويعرض على مفت ثالث عندنا
وان كان في بلد آخر وان تعلقت بغيره فكل المجتهد صلحا او رجوعا الى الحاكم او الحكم
~~نفيه~~ ~~وما يدل ان مذهب مشايخنا المخطئة قول ابن حنيفة رضى الله عنه~~
في تكفيل الوارث اى اخذ الكفيل منه هو جور احتياط به بعض القضاة وقول
محمد رحمه الله في طريق المتلاعنين ثلاثا ثلاثا لو حكم به القاضي نفذ عندنا وقد
اخطأ السنة (لا يقال ينبغي ان لا ينفذ كما قال به زفر والشافعي لمخالفته الكتاب
والسنة كما لو حكم بشهادة ثلثة في الزنا (لانا نقول هذا مجتهد فيه فينفذ كما لو حكم
بشهادة المحدود في القذف لان تكراره للتغليظ وهو يحصل بالجمع وادناه كاعلاه
في المواضع الكثيرة ولا نم مخالفته للنص لان الاجتهاد في محل الفرقه وهو غير

مذكور في النص (قال فخر الاسلام وأما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب
 كل مجتهد لا يهاجم الاصلح والحاquem الولي بالنبي فان الاصلح للعباد على الله تعالى
 تصويب الكل لينالوا الثواب وكذا ما قالوا ان انعام الله تعالى في حق غير النبي
 كهو في حقه لكنه يبطله بشوم اختياره يقتضي اصابة كل مجتهد لانه ولي كاصابة
 كل نبي (قيل فيه بحث لان مبنى التصويب لو كان ذلك لم يقل به من لا يقول بهما
 وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالتصويب دونهما وليس بشيء
 اذ لا من اجهة بين الاصول بلواز ان يكون امر واحد لازما لامور فكون منسأ
 عندهم اياهما لاينا في ان يكون عند غيرهم غيرهما ففلمصوبة وجوه {١} ان الخطئة
 تستلزم احد المحذورين لان القائل بما هو الخطأ من التقيضين ان وجب عليه
 الآخر وجب عليه التقيضان وان لم يجب وجب الخطأ وحرم الصواب (قلنا
 اذا وجب على المجتهد ما أدى اليه رأيه مع مخالفة نص لم يطلع عليه ابدأ مع انه
 مخطئ ثم بالاتفاق فهنا مع الاختلاف اولى {٢} ان العمل بغير حكم الله ضلال ليس
 باهتداء فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم يكن متابعت اهتداء وقد قال
 عليه السلام (ياهم اقتديتم اهتديهم) وبعبارة اخرى كل ما أدى اليه رأى المجتهد
 مأموره وكل مأموره حق فالكل حق (قلنا اهتداء وحق من حيث فعل ما يجب
 عليه لا يصاله البغية وهي الثواب وان لم يكن كذلك من حيث تعيين الحكم والصدق
 ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق كما ذكرنا فيما يخالف النص ولم يطلع
 عليه ابدأ {٣} ان المجتهدين مكلفون بنيل الحق فلو كان واحدا لكان مأمورا
 باصابتة بعينه ورايس في وسعه لغموض طريقه فكان تكليفا بالتحال (قلنا بل مكلفون
 بما أدى اليه مبلغ وسعهم وغاية سعهم {٤} ان الاجتهاد في الحكم كهو في القبلة والحق
 فيه متعدد والامانأدى فرض من اخطاه لكن لا يؤمر بالاعادة (قلنا لما فسد صلوة
 من علم حال امامه لانه مخطئ للقبلة عنده لا كالمصلين في جوف الكعبة علم انه يخطئ
 ويصيب كالمجتهد في الحكم وانما لم يجب اعادة الصلوة لانه لم يكلف حالئذ اصابة
 عين الكعبة بل طلبه على رجاء الاصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها
 يكفر ولذا جرى فيه الاتساع بالانتقال من عينها الى جهتها اما يجعل جهات التوجه
 اربعا شرقيا وغربيا وجنوبيا وشماليا واما يجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو
 ضلعي المثلث الخارجين من عيني المصلي المحيطين بالسطح الواقع عليه نورهما
 الذاهين على الاستقامة الى منتهى العالم كذا قيل ثم منها الى جهة البحرية والى

اى جهة كانت للراكب في التوافل وانما المقصود وجه الله تعالى وهو حاصل
 هذا على اصلنا وعند الشافعي كلف التحري اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ
 يقينا باستدبارها اماد (٥) من رسول الله عليه السلام في قصة بدر رأى ابى بكر
 رضى الله عنه فلو كان خطأ لما اقر عليه (قلنا كان رأيه رخصة والمعنى لولا كتاب
 من الله تعالى سبق بالرخصة لمسكم العذاب بترك العزيمة وهو قتلهم كما هو رأى
 عمر رضى الله عنه * المبحث الثالث في ان بعض المصوبة سبوا بين الاداء
 في الثواب لان دليل التصويب لا يفرق ومعناه يقتضى التسوية لان الثواب من حيث
 بذل ما في وسعه والعمل بموجب رأيه وفيه تسوية وبعضهم رجع البعض في الثواب
 وهو معنى الاحقية ويسمى القول بالاشبه اذ لو تساوت لبطلت مراتب الفقهاء
 وساوى البازل كل جهده في الطلب مع المبلى عذره بادننى طلب كذا في التقويم
 * المبحث الرابع في ان الحق في نفس الامر دليلا وظنيا قيل لانما الثور عليه
 كالغشور على دفين فلن اصاب الاجزان ولمن اخطأ اجر الكد واليه ذهب كثير
 من الفقهاء والتكلمين وهو الانسب لاستحقاق من اخطأ الثواب (وقال بشر بن غبان
 المريسي وابو بكر الامم عليه دليل قطعى من اخطأ ثم عند المريسي ويستحق
 حكمه التقص ايضا عند الامم كخالف النص وذلك لما في الآية من استحقاق
 العذاب الا ليم لولا الكتاب السابق وكما في اصول الدين ولما نقل عن الصحابة
 والمجتهدين من التشنيات كقول ابن عباس رضى الله عنه الا يتق الله زيد بن ثابت
 وقول ابن مسعود رضى الله عنه من شاء باهلته وقول عائشة رضى الله عنها ابلى
 زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل جهده وجهاده مع رسول الله ان لم يتب وقول ابى حنيفة
 رح جور وقول الشافعي رح من استحسن فقد شرع (قلنا لا يعاب بخلافهما
 لانه بعد انعقاد الاجماع فان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا في الاجتهاديات
 وشاع ولم يقل تكبر ولا تأثم لشخص معين ولا مبهم ككل من اخطأ وسبى
 الجواب عن شبههم (وقال جمهور الفقهاء له دليل ظنى يكون مخطئه معذورا
 ومصيه مأجورا وعليه الاستاذ وابن فورك ثم اختلفوا ان المخطئ مخطئ ابتداء
 وانتهاء وهو اختيار الشيخ ابى منصور رح اى في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق
 كالمأثور بدخول بلد سلك طريقا لا يوصل اليه وانما الزم العمل به على تقدير انه صواب
 كما انه الزم العمل بالنص على انه ثابت وبالقياس على انه غير مخالف للنص فتى ظهر
 الانساخ والمخالفة بطل من الاصل ولو قصر في طلبه ثم ايضا وكذا من حضرته

الفصل وسبعة ثواب اوامء شئت في طهارتهما يستعملهما بحكم الاستصحاب واذا تبين
 نجاستهما ففسد العمل من الاصل فعندهم يؤمر من صلى بجمرة جهة
 الكعبة بالإمادة اذا تبين خطأؤه فماتن فيه ايضا اذا تبين خطأؤه
 لا يستحق لاثواب الاجتهاد ولا ثواب اصابة الحق فما روى من تصويب
 المجتهدين جميعا يحمل عندهم على ما لم يتبين وجه الخطاء كذا في الكشف
 وعند الجمهور منهم ابو حنيفة والشافعي رح مخطيء انتهاء فقط حتى كأن الدليل
 صحيح والخطأ في مطلوبه لرجحان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده
 والاصابة في حق العمل لوجود امتثال الامر واداء ما كلف به وان لم يستحقه على
 اصابة الحق حقيقة كن قاتل الكفار على تحريم النصرة قتل او قتل استوجب الاجر
 لامثاله امر الله تعالى في اعلاء كلمته فهو كرمي المنزخ على تعريض الاصابة لخطأ
 في تحريمها بطريقته وان لم يحصل الاصابة (ولا يذنب الوهم ان الخطأ في تقصيره
 في طريق الطلب حيث اعطاه الله تعالى من الرأي ما لو بذل مجهوده كل البذل
 لاصاب وذلك لان الله تعالى كالم يكلف ما ليس في الوسع لم يكلف ما فيه الحرج
 بالآية فلذا لم يبين هذا الخطاب الاعلى المتبادر من الاستعمال وذا لا يوصل الى حقيقة
 العلم بلا خلاف بخلاف اصول الدين لان المطلوب فيها علم اليقين (لنا اولا قوله عليه
 السلام لعروبن العاص احكم على انك ان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت
 فلك حسنة والثواب لا يترتب على الخطأ) ومن اعترض بان هذه الحسنة ربما
 يكون للشقة الاجتهادية لا للاصابة في الدليل غفل عن ان الدليل اذا لم يكن
 دليلا شرعا فالأخذ به ان لم يؤد الى العقاب كما قيل ودل عليه آية بدر فلا اقل
 من ان لا يؤدى الى الثواب (وثانيا قوله تعالى {وكلا آتينا حكما وعلما} فظاهره
 ايتاؤهما في هذه القضية والا فالجرم بثبوتها في الجملة حصل بثبوتها فالثناء عليه
 والامتان به مع كونه خطأ لما مر دليل الاصابة ابتداء (وثالثا قول ابن مسعود
 رضي الله عنه لمسروق واسود لما سبقا في المغرب بركتين ففقد مشروق بركة
 وجلوس وركعة واسود بركتين وجلوس كلاهما اصابا وصنع مشروق احب
 الى (لا يقال هذا يدل على تعدد الحقوق المرجح بعضها فهو القول بالاشبه (لانا
 نقول لما اقيم الدليل على وجدتها وانه هو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه علم
 ان مراده بالاصابة هي ابتداء وفي حق العمل (لهم اولا اطلاق الخطأ في قوله عليه
 السلام ان اخطأت اذ ينصرف الى الكامل (وثانيا قوله تعالى {ولا تكتب من الله}

الآية أي لم يسكن في اتباع الاجتهاد الخطاء الذي هو اخذ الفدية فلو اصاب لم يترتب
العقاب فضلا عن ترتب الثواب (قيل على الاول ان اقتضاء المطلق الكمال لا يعتد به
في الاصول وعلى الثاني ان معنى الآية ان انتفاء العذاب على الاجتهاد الخطاء
لوجود الكتاب السابق بإباحة الفداء يقتضاه استحقاق العذاب على الخطاء فيما
لم يسبق كتاب فهي عليهم لالهم لاقتضائه كونه خطاء من كل وجه وليس بشيء
(اما الاول فلا نه طريق عرفي يتبع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا (واما
الثاني فلا نا لانم ان استحقاق العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد
الخطاء بل على ترك العزيمة كما مر فغناه اتنى العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب
بارخصة بل الصحيح من الرد على الاول ان الكمال الذي يقتضيه المطلق الكمال
في الحقيقة لا يتعدد المحل من الدليل والمطلوب (ولئن سلم فالظاهر من الاخطاء
ما في المطلوب (ولئن سلم فقد تخلف لما منع وهو ترتب الحسنة وليس ترتبها مجرد المشقة
كما ظن لما مر وعلى الثاني ان العذاب اذا كان على ترك العزيمة لم ينافى اصابة المخطئ
في الاجتهاد ابتداء لانه علم ان هذا الخطاء في الاجتهاد وقع في مقابلة ايجاب الله
تعالى العزيمة فلم يستل على شرائطه والبحث هو المستل عليها ثم تدبيل المخطئ
في الاجتهاد لا يعاتب ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا او مأجورا لبذل
الوسع الا ان يكون دليل الصواب بينا فاختلط لتقصير منه (وما نقل من طعن بعض
السلف بعضا في الاجتهادات محمول على كون طريق الصواب بينا ولو في زعم
الطاعن بخلاف المخطئ في العقائد فانه يضلل او يكفر والمخطئ مخطئ ابتداء وانتهاه
لان المطلوب فيها اليقين (وما نقل عن بعض السلف من تصويب كل مجتهد
في المسائل الكلامية كخلق القرآن ونفي الرؤية وخلق الافعال فغناه نفي الائم
والمعذورية لاحقية القولين والمأجورية فائدة قال نجم الائمة البخاري رأى المفتي
جواب فتوى وفي زعمه انه خطأ لان النصوص من الرواية عنده بخلافه يعذر
في ترك رد ذلك الجواب ان كان مجتهدا فيه وان كان منصوبا لا يعذر اذا علم انه
يعمل به (وقال كمال البيهقي لا يعذر ان علم بانه خطأ وانه يعمل به الفصل الثالث
في مسائل متعلقة بالاجتهاد الاول قبل يجوز الاجتهاد لمن حصل له مناطه
في مسألة فقط وتعرف بنجزي الاجتهاد (وقيل لا بد ان يكون عنده ما يحتاج اليه
في جميع المسائل * للثبت اولا لو لم العلم بجميع المآخذ لزم العلم بالاحكام لانه لازم
لكن قد ثبت من المجتهد كالك روح لا ادري (قلنا لانم انه لازمه لجواز ان يعترض

ما خرج من القرب كخارج من الأوله وعدم الحال للغير الواجب من الفكر لتسوية
واسم عامه ربما (وثابنا ان امارات غيرها كالمتم في جميعها) قلنا لا يجوز تعلفها
بالمصلحة لظننا لا يظن بالحكم الاصله في المحط بالعض بقوى احتمال النوايع فلا يحصل
لا الظن بالحكم وفي المحط بالكل يصعب او يتمم فيحصل (لا يقال احتمال بعد
فلا يقدح في ظن الحكم لا لانام بعده) قلنا في كل مما لا يظن بحتم كونه مانعا
فلا يحصل ظن عدم المانع (قلنا المفروض حصول جميع ما يتعلق به في طنة فيما
وثابنا باخذه من المجتهد اوجع اماراتها التي قررنا الاثمة فيحصل (لا يقال
ان كفى حصول الجميع في طنة فقد ثبت الجبري وبطل جواب دليسه الثاني وان
لم يكف يطل هذا الجواب وبعبارة اخرى احتمال المانعة في المسائل الاخر ان كان
بعدها غير خارج ثبت الجبري وبطل ذلك الجواب وان كان غير خارج في ظن الحكم
بطل هذا الجواب في الكلام في الكفاية وعدمها اوفي البعد وعدمه فلا تردد
فيثبتنا توقف ابن الحاجب رحمه الله كذا قيل (والحق عدم الجبري وهو المفعول
عن ابي حنيفة رضي الله عنه لما مر في حد الفقه ان الفقيه هو المتهنى لكل اعني
الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز عليه ببعض الاحكام من الأدلة
ولان ابن الحاجب قائل بكفاية حصول الجميع في طنة وبعد احتمال المانع وذلك لانه
غير ناش عن الدليل (الثانية ان النبي عليه السلام متعبده فيما لانص فيه كذا عن
ابي يوسف والشافعي رحمه الله ومنه الجبائيان وجوز بعضهم في الآراء والظن
دون احكام الدين (ثالثا بعد استلوا أدلة شرعية القياس ايله وكون وراثة العلماء
من الانبياء الاجتهاد (اولا قوله تعالى (لم استأمرهم) ولا عملت فيما عمل بالوحي
(وثابنا قوله عليه السلام (لو استقبلت من امرى ما استدرت لما سقت الهدى)
اي لو علمت او لا ما علمت آخرا ومثله لا يستقيم الا فيما عمل بارأى (وثالثا ما استدلل به
ابو يوسف من قوله (الحكم بين الناس بما اراك الله) فقرره الفارسي بقوله ليست
الرؤية للابصار لاستحالة في الحكم والالعلم لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول
الثاني ليعود الى الموضوع فهي للرأى اى بما جعله الله رأيا لك (لا يقال يحتمل
ما المصدرية وحذف المفعولين (لانا نقول الموضوع أكثر والظاهر من الفعل
معناه لامعنى المصدر (ورابعا ان فضل الاجتهاد وكثرة ثوابه به اولى لان منصبه
اعلى (قيل قد يسقط فضيله لدرجة اعلى يسقط ثواب الشهادة عن الحاكم
وثواب القضاء عن الامام وثواب التقليد عن المجتهد (قلنا ذلك عند ما يتا فيه

الدرجة العالية ولا كذلك ما نحن فيه (لهم اولا قوله تعالى {ان هو الاوصى بوسى})
 (قلنا يمتنع بمبلغه لانه رد قولهم في القرآن انه افترى) ولئن سلم فالحكم بالاجتهاد
 المنعبد بالوصى قول بالوصى (وثانيا انه لا يجوز مخالفته بل يكفر بها لقوله تعالى
 {فلا وربك لا يؤمنون} الآية ويجوزها من لوازم الاجتهاد (قلنا من لوازمه
 فيما لا يقارنه القاطع كما جهاد عنه اجاع فنه كونه اجتهاده المقرر) وثالثا انه
 عليه السلام كان يتأخر في جواب السؤال كما في حكم الظهار واللعان ولا يجتهد
 (قلنا لا انتظار الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد ولا انتظار فراغ يصلح له
) ورابعا كان قادرا على اليقين هو الوحي ولا اجتهاد للقادر عليه (قلنا انزال
 الوحي غير مقدور ولذا كان يحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن) تنبيه
 الاصل هو الوحي فالاجتهاد لضرورة العجز عنه اما بمعنى مدة الانتظار وهي
 ما يجرى فيها نزول الوحي او خوف فوت حكم الحادثة (الثالثة اذا جازله الاجتهاد
 يجوز عليه الخطأ لكن لا يقرر عليه بل ينهه اما عدم القرار فبالاجماع واما جواز
 الخطأ قلنا فيه عقلا ان لا مانع منه من حيث بشريته وليس علورتبته وكما له عقله
 وقوة حدسه مانعا لان السهو والخطأ للغفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذا
 جاز سهوه حاله المناجات كما ثبت انه سبى فسجد فالخطأ في غيرها بالاولى ونقلا
 قوله تعالى {لم اذنب لهم} دل على ان اذنبهم كان خطأ وقوله تعالى {ما كان لني ان يكون
 له اسرى} الآية حتى قال عليه السلام (لنزل بنا عذاب مانجا الامر) لانه اشار
 الى القتل وغيره الى الفداء فهو خطأ وقوله عليه السلام (انكم تختصمون الي ولعل
 احدكم الحن بحجته) الحديث وقوله عليه السلام (انا احكم بالظاهر) فدل انه
 قد ينحني عليه الحق الباطن (لا يقال ذلك في فصل الخصومات والكلام في الاحكام
 لان فصلها يستلزم الاحكام انشريعة بالحل لشخص والحرمة لاخر فيقتضي
 جواز خطائه فيها) فان قلت ربما يكون الخطأ في اندارجه تحت عموم مثل هذا
 حرام للحل لا اعتقاده خيرا وليس مثله خطأ في الاجتهاد لان الحكم بالاندراج
 عقلي (قلنا بعيد منه) لهم اولا لو جاز الخطأ فيما افترى به لكننا مأمورين باتباع الخطأ
 وهو باطل (قلنا لانم بطلانه كما امر العوام باتباع المجتهد ولو كان خطأ فالحل
 ان للحكم الخطأ جهتين عدم مطابقتها للواقع وكونه مجتهدا فيه والامر به
 للثانية فكما وجب العمل به على نفسه ولو خطأ يجب على متبعه ايضا لذلك على ان
 اتباعه يجب فيما قرر عليه ولا خطأ فيه (فان قلت لا متابعة في التقليد لانها اتباع

الطريق على وجه اوقعه ولا يتبع المقلد المجتهد في اجتهاده (وايضا من امر بالتباعد
 الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف متبع المجتهد كالمقلد (وايضا العاقل
 مأمور بالتقليد لا بالخطأ إنما يقع الخطأ في طريقه (قلنا الوجه المأخوذ في المتابعة
 كيفية للفعل والاجتهاد كيفية للمجتهد لانه وايضا المأمور بمتابعة الرسول جميع
 الامور لا المجتهد فقط على ان لا يمتنع ان المجتهد قادر على الاصابة إنما مقدوره الظن
 بالحكم (وايضا لا فرق في ان المأمور به في البابين الاتباع والخطأ واقع في الطريق
 ولو منع جهة عدم مطابقة الواقع غم منع ههنا اذ لا فرق (وثانيا لما عصم الاجماع
 عن الخطأ لكون اهله امة الرسول عليه السلام فنفسه اولى بهذا الشرف (قلنا رتبة
 النبوة التي هي اعلى مراتب الخلق فضيلة جارية للنفائض الاخر ومحصله الاولوية
 المطلقة على ان العصمة في الاجماع بعد القرار وههنا ايضا ميسر ^{بما لا يخفى} (وثالثا يجوز الاجماع
 يورث الشك فيقدر في ^{في} مقصود البعثة (قلنا لا يورثه بعد ثبوت الرسالة بتصديق المجرة
 لوجوب اتباعه ولو خطأ ولا سيما اذا علم انه لا يقرر عليه بالاجماع (الرابعة يجوز اجتهاد
 غيره في عصره عليه السلام غيبة حديث معاذ وحضورا في الاصح وواقع عند
 الاكثرين ومنع الجباثين وقوعه شرما وجوز بعضهم بشرط الاذن والاكثرين
 توقفوا فيه (لنا اولاماروى البخارى عن ابي قتادة رضى الله عنه انه حين قتل رجلا
 من المشركين في حنين وطالب سلبه شخصاً فقال صدق يا رسول الله وسلبه عندي
 فارضه عني فقال ابو بكر رضى الله عنه لاها الله اذا لايمد الى اسد من اسد الله
 يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صدق ابي ابو بكر
 رضى الله عنه في الحكم فقصوبه والظاهر انه عن الراى دون الوحي والصحيح
 رواية اذا فاته جزاء لا قراره لصحته سببا لان لايمد الى اعطاء ما هو حقه غيره
 (وقيل اذا قلل الخليل لا الامر ذا ولا خفش ذا قسماً ولا بى زيد اذا زائدة وفيها الله
 ثلاث لغات (وثانيا ما صح انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة
 فحكم بقتلهم وسبى ذرارهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم من فوق
 سمع ارقعة اى بحكم الله تعالى والرقيع السماء (لهم اولان القدرة على
 العلم بالرجوع اليه بمنع الاجتهاد الذى غايته الظن (قلنا لانم لجواز التخيير
 وهو المأهر من الدليل السالف (ولو سلم فالخاضر بظن ان لو كان وحى ليلفه
 والغائب لا يقدر (وثانيا ان رجوعهم اليه في الوقائع دليل منع الاجتهاد (قلنا
 لانم لجواز ان يكون الرجوع فيما عجزوا فيه عن الاجتهاد اوليقرع الاجتهاد فيما لا يقدر
 الرجوع او لجواز الامرين * الخامسة لا يجوز ان يكون لمجتهد قولان متناقضان

في مسألة في وقت واحد وبالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف
وان رجع احدهما تعين وفي وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد وبالنسبة الى الشخصين
يجوز على القول بان تعادل الامارتين بوجوب التخيير لا على انه بوجوب الوقف فالظاهر
في قولين مرتين لمجتهد في مسألة ان الاخير رجوع لتغير الاجتهاد وكذا في مسلتين
متاخرتين ان لم يظهر بينهما فرق وان ظهر لا كما اذا قال في طعامين احدهما نجس بتخرى
وفي توبين لا بتخرى يحتمل على الرجوع اذا فارق اما في ماء وبول لا بتخرى للفارق
وهو كون البول نجس الاصل فلا يحتمل عليه وينال التخرى فيما اصله الطهارة
﴿ نفيه ﴾ فاذا نقل عن مجتهد قولان متناقضان كما عن الشافعي في سبع
عشرة مسألة يحتمل على وجوه { ١ } انه يحكى قول العلماء { ٢ } يحتمل ان يكون فيها
للعلماء قولان تعادل الامارتين { ٣ } فيهما قولان بالنسبة الى شخصين على القول
بالتخيير للرجوع { ٤ } تقدم قولان بالنسبة الى واحد والاخير رجوع (السادسة)
لا يجوز للمجتهد نقض ما حكم به نفسه لتغير اجتهاده او غيره لمخالفة اجتهاده
انفاقا لانه يتسلسل بنقض نفسه من الآخرين ويفوت مصلحة نصب الحساكم
من فصل الخصومة الالههم الا اذا خالف قطعي الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة
والاجماع لا خبر الواحد الا عند البعض (قال القاضي عبد الجبار مفت بان له الخطأ
في جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطأه يبقين وان تحول رأيه الى آخر في المجتهد
فيه فلا) السابعة لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاد بطل وان قلد مجتهدا آخر اجماعا
اما قبل ان يجتهد فقبل فمنوع عن التقليد مطلقا اى سواء كان الغير صحابيا او لا
واعلم منه اولا وتقليده فيما لا يخصه مما يفتى به او يخصه مما يعمل به وكان مما يخصه
مما يفتى وقتئذ باشتغاله بالاجتهاد اولم يكن كذلك وهو المشهور الجديد عن مذهب
الشافعي (وقيل بمنوع الا فيما يخصه) وقيل الا فيما يخصه ويفوت وقته لو اشتغل
بالاجتهاد وهو قول ابن شريم (وقيل بمنوع مطلقا الا ان يكون الغير اعلم وينسب
الى محمد رح) وقيل مطلقا الا ان يكون الغير صحابيا وهو مذهب الجبائي والقديم
من الشافعي رضى الله عنه (وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن
راهويه وسفيان وعن ابى حنيفة رضى الله عنه روايتان) والمختار ان لا يقلد
المجتهد الا الصحابي وان روى عنه رضى الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه
وتحقيقه التفصيل السابق في تقليد الصحابي والتابعي (لنا في المنع اولا انه متمكن
من الاصل فلا يصبر الى البدل كغيره ويتضمن وجهين { ١ } ان قوله تعالى { فاعتبروا }
يعمه ترك العمل به في العامى لعجز { ٢ } القياس على التقليد في الاصول بجامع

القادرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بأن المطلوب هنا الظن وأنه
 يحصل بالتقليد لأن المطلوب الظن الأقوى وهو ممكن منه ولا ينقض بقضاء
 القاضي حيث لا يجوز خلافه لأن ذلك عمل بالدليل الدال على أنه لا ينقض بالتقليد وثانيا
 قوله تعالى (فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) أي إن كنتم غير أهل العلم ولا تعلمون
 شيئا أي ما بما أمالناه نكرة في سياق النفي وأما لانه مطلق فالمقيد بالشرط عدم عند
 عدمه وربما يستدل بأن جواز التقليد حكم شرعي ولا دليل عليه ولا تعارض
 لأن الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت (وفيه بحث لأن الانتفاء هنا التحريم الشرعي
 فلا يصلح نفي الدليل دليله) وثالثا إن التقليد قبل الاجتهاد كهبوعده ولما منع كونه
 مجتهدا هذا منع ذلك (لا يقال المانع هنا ظن الحكم باجتهاده لا كونه مجتهدا لأن الظن
 الحاصل بالاجتهاد أقوى منه بالتقليد (لأننا نقول ظن المقلد لا عبرة به كما مر ولا يعارض
 ظن المجتهد ليصير ترجيحه) ولو سلم القدرة على الظن الأقوى كهنوعده ولذا يطل
 القياس في مقابلة خبر الواحد (المجوز أوالانه قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر من أهل
 الذكر فيسأله للعمل به بالآية (قلنا معناه إن كنتم غير أهل العلم ولا تعلمون شيئا
 ولذا لا يجوز بعدد الاجتهاد وإن كان غير عالم بل ظانا فلا يوجد إلا في العاصي
 (وثانيا قوله عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم) قلنا الخطأ العلة كما مر ولئن سلم
 فيختص بالأصحاب لبركة الصفة واحتمال السماع كما قلنا) وثالثا إن المطلوب الظن
 وهو حاصل بقنوى الغير (قلنا مع القدرة على الأقوى وهو الحاصل باجتهاده لا يعمل
 بالاذني على أن ما ذكر من دليل السمع منع العمل به (وربما قوله تعالى {اطعوا الله} الآية
 والعلماء أولوا الأمر لثغاف أمرهم على الولاية) قلنا لا يعم كل طاعة ولذا لا يجب الطاعة
 في الحكم فيحمل على الطاعة في الاقضية (وخامسا قوله تعالى فلو لا نفر الآية
 (قلنا لا يعم كل ائذاف يحمل على الرواية) وسادسا قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان
 رضي الله عنهم بمشهد الصحابة أبيك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ولم ينكر
 احد قلنا المراد طريقتهما في العدل والانصاف * الثامنة مسألة التفويض اذا فوض
 الله بقوله احكم بما شئت روية فلا خلاف في جوازه وبقوله احكم بما تشتهييه كيف
 اتفق فانك لا تحكم الا بالحق فقطع موسى بن عمران بجوازه ووقوعه في حق نبينا
 عليه السلام والمعتزلة بامتناعه واختار الجواز وعدم الوقوع (لثاني جوازه عدم
 امتناعه لذاته ولا غير منعه وفي عدم وقوعه أولا انه عليه السلام لو أمر بذلك
 لما نهى عن اتباع هواه اذ لا معنى له الاحكامه كبقما يريد (لا يقال لما كان بالأمر لم يكن
 اتباعا للهوى لانا نقول فاذا نهى بنهى اتباع الهوى (وثانيا لما قيل له مثالا ما اذننت) للمانع

ان التفويض مع جهل العبد بالمصالح ينضى الى تفويضها قلنا لا تفويض فان اللازم
من الجهل جواز التفويض لان نفسه والمحدور وهو نفسه لازم الوقوع وهو ممنوع كيف
ومن الجائز ان لا يفوض الا لمن يعلم انه يختار ما فيه المصلحة (للقائل بالوقوع او لا قوله
تعالى {الا ما حرم اسرائيل على نفسه} ولا يتصور الابتفويض المحرم اليه والا كان
المحرم هو الله تعالى) قلنا بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني (وثانيا قوله عليه السلام في مكة
لا يحتمل خلاها ولا بعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عليه السلام
الا الاذخر دل على التفويض الى رايه حيث اطلق المنع ثم استثنى بالتماسه (قلنا اما ان
الاذخر ليس من الخلاء والاستثناء منقطع بمعنى لكن اولم يرد العموم ابتداء ففهمه السائل
فقرر ما فهمه والاستثناء من المقدر المكرر او نسخ التعميم الاول بوحى سريع كلمح
البصر والاستثناء من المقدر المكرر) وثالثا احاديث لولا ان اشق وكنت نهيتكم ونحو
قوله عليه السلام في الحج لو قلت نعم لوجب وقوله عليه السلام عسى ان انهي امي
ان سمعوا نافعا واقلح وبركة وقوله عليه السلام لما قيل له ان ما عزارجم لوتر كتبه
حتى انظر في امره. وقوله عليه السلام حين انشد آية نضربن الحارث في ابيه حين
قتل * امجدولانت نجل نجية * في قومها والفحل خل معرق * ما كان ضرك لومنت
وربما * من الفتي وهو المغبط المحقق * لو سمعته ما قتله (قلنا يجوز ان يكون في هذه الامور
مخيرا او يكون قد تقدم وحى شرطي ان كان كذا فاحكم كذا او كان ذلك بالاجتهاد
* التاسعة لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرار الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد (لنا
حصول ما كان يطلبه والاصل عدم ما يغيره) لهم احتمال تغير اجتهاده فلا بد من
تجديد النظر ليعلم استمرار ظنه قلنا فيجب ابدا ولم يتوقت بوقت تكرار الواقعة لدوام
الاحتمال وفيه بحث والاولى ان الطريق مادام مظلونا فاحتمال خلافه مرجوح والام
يعمل به اول مرة فلامعتبر به وان لم يذكر طريق اجتهاده اوشك في قوته استأنف
* العاشرة يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه خلافا لمخالفة (لنا اوليس ممتعا
لذاته) وثانيا حديث اتخاذ الناس رؤساء جهالا فانه ظاهر في الجواز والوقوع لان
الاصل في اذا تحقق وقوع مدخوله (لهم) ولا قوله عليه السلام لا يزال طائفة من امتي
اخذين فلابح الى القيامة واشرطها (قلنا غاية عدم الخلو ولا يلزم منه عدم
جواز الخلو لان المطلقة اعم من الضرورية ولو سلم فدلنا اظهر لان في العالم
يستلزم في المجتهد اما اثبات ظهور الحق فيحتمل ان يكون يلزم سيرة النبي عليه
السلام والاجتناب عن البغي لا بالعلم والاجتهاد ولو سلم فيتعارض السنتان ويبقى

عدم الماد (وبما ان الاجتهاد فرض كفاية عطا بجواز التواضع في اتفاق المسلمين
 على الباطل وبطلانه علم في الاجماع) قلنا لانهم انه فرض كفاية مطلقا لئلا كان يمكن
 مددورا ويحتمل ان الرمان عن المجتهد لا يكون كذلك ولئن سلم فالانفاق على تركه
 انما يلزم لو لم يثبت ان اجتهادهم الملت السابق لكنه جازي سببي ثم الفصل الرابع
 في مسائل الفناوي في وفاء انسام الاول في المفتي وفيه مسائل الاول يجوز الافتاء
 للمجتهد اتفاقا ولحاكي قول مجتهد حتى سمع منه مسافة لان علماء رضي الله عنه
 اخذ بقول المتقدم ادس التي عليه السلام في المذبي ولذا يجوز للرأه ان يعمل في حيزها
 بتدليل زوجه عن النبي اما الذي قول من ان الاكرين اذ لا قول اليه لانه تمام
 الاجماع مع خلافه وانما صنف كتب الفقه لاستناده طرقي الاجتهاد من تصرفهم
 ومعرفة المفتي عليه والمختلف فيه قال في المحصول والاعص عند المتأخرين جوازه
 لوجهين الاول انعقاد الاجماع على جواز العمل بالسنن من القدر اذ ليس
 في الزمان متمم وله مميزات وان حكم الشريعة المحمدية باقية الى آخر الزمان
 لكونه خاتم النبيين وله وله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني الى يوم القيمة
 الحمد وكل من المجتهد بنيت الحكم على انه كذلك فهم وان اختلفوا في تعيين
 الحكم مجمعون ضمنا على بقاءه وحواظ تقليد من بعدهم ان المجتهدين السابقين
 المختلفين اجماعا صريحاً على ان من بعدهم اذا اضطروا الى نقايد الملت لعدم الاجتهاد
 جاز لهم ذلك فان قلت فتعاضى هذا ان يعتبر قول الميت ولا يفوت بموت صاحبه اذ لولا
 ذلك لم يكن للاجماع السابق حكم ولو اوجب لم ينعقد الاجماع الا على احد القواين
 في السابقين لاننا لم نلوا الاجماع في السابق على جواز انعقاد الا على واحد ما يخالفه
 لان قول كل من المجتهدين في السابق مشروط بعدم معارضة القاطع ومنه الاجماع
 اللاحق وبهذا ينسقط ما قيل اذا خلاصه من عن المجتهد لا بتصوره الاجماع فكيف
 انعقد على جواز تقليد الميت الذي اذا كان المجتهد الميتة عالما والحاكي عنه ثقة فاهما
 معي كلامه حصل عند العاين ان حكم الله تعالى ما حكاه والطن بحجة حتى
 لو رجع الى كتاب موقوف به جاز ايضا كذا في التحصيل (قال في فتاوى العصر
 في اصول الفقه لا يكره الرازي رح فاما ما يوجد من كلام رجل ومذهبه في كتاب
 معروف به فتد اوله السمع يجوز لمن نظر فيه ان يقول قال فلان كذا وان لم يسمعه
 من احد نحو كسب محمد بن الحسن وموطاة مالك لان وجودها على هذا الوصف
 بمنزلة خبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج منه الى استناد (وتوفية الكلام فده ان لغبر

المجتهد ان يفتي بمذهب مجتهدان كان اهلا للنظر والاستنباط مطلقا على المآخذ
 في اقوال امامه اى مجتهدا في ذلك المذهب ومعنى الافتاء الاستنباط بمقتضى
 قواعده لا الحكاية (وقيل عند عدم المجتهد) وقيل يجوز مطلقا ومعنى الافتاء اعم
 من الاستنباط والحكاية وهو المنقول عن المحصول آتفا (وقال ابو الحسنين لا يجوز
 مطلقا) لثنا تكرار افتاء العلماء الغير المجتهدين في جميع الاعصار من غير انكار (للمجوز انه
 ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره كالا حديث (قلنا جواز النقل متفق عليه
 والزاع فيما هو المعتاد من تخرجه على انه مذهب ابي حنيفة او الشافعي رح كذا
 في المختصر والمفهوم من غيره ان في الحامى عن الميت خلافا) للمانع لوجاز لجاز للعامى
 لانهما في النقل سواء قلنا الدليل هو الاجماع وقد جوز للعالم دون العامى والفارق
 علم المآخذ واهلية النظر ثم عن اصحابنا في ذلك روايات ذكر في التبيين سئل محمد
 بن الحسن رح متى كان للرجل ان يفتي قال اذا كان صوابه اكرم من خطائه (وقال
 ظهير الدين الترمذي رح لا يجوز للفتى ان يفتي حتى يعلم من ابن قلنا هل يحتاج
 الى هذا في زماننا ام يكفي الحفظ قال يكفي الحفظ نقلا عن الكتب الصحيحة (وقال نجم
 الائمة البخارى رح الحفظ لا يكفي ولا بد من ذلك الشرط وفي عيون الفتاوى (قال
 عصام بن يوسف رح كنت في مأتم قد اجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
 وابو يوسف وعافية وقاسم بن معن فاجعوا على انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا
 ما لم يعلم من اين قلنا * الثانية يستفتى من يعلم علمه وعدائته اتفقا وذا بالخبرة
 او الشهرة بذلك والاتصاف به بين الناس لامن يظن عدمهما او عدم احدهما امامن
 يجهل علمه فقط فالختار امتناع استفتائه ومن يجهل عدالته فقط المختار جواز
 استفتائه (ثاني في الاول ان العلم شرط والاصل عدمه فليحق بالجاهل كراوى
 المجهول العدالة) لهم القياس بالعالم المجهول العدالة فقط لان العلم في الاشتراط كالعدالة
 (قلنا يلزم منه ايضا الامتناع) ولو سلم على ما هو المختار فالفرق ان الثالب
 في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل فيخلق الفرد
 بالاغلب * الثالثة تقليد الافضل فيما تعدد المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن شريح
 خلافة وعن الاصحاب الحنفية روايتان (لثنا اشتهارافتاء المفصولين من الصحابة
 والتابعين من غير انكار رقبوه عليه السلام بايمهم اقتديتم اهتديتم لما خرج العوام
 لانهم مقيدون ببق معمولاه في المجتهد بن من غير فصل بفضل ولا يستدل
 بان تكليف العامى بالترجيح تكليف المحال لقصوره عن معرفة المراتب لان الترجيح

[illegible]

في واقعة وقعت قتلده فيها فليس له الرجوع وفي غيرها يتبع من شاء قال القاضي
عبد الجبار الحنفى استفتى الشافعية فواقفه جوابهم لا يسمع ان يختاره وللرجل
والمرأة ان ينتقل من مذهب الشافعى الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس ولكن
بالكلية اما في مسألة واحدة فلا يمكن من ذلك وقال ظهير الدين المرغينانى
من انتقل الى مذهب الشافعى رضى الله عنه لتزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان
لا هاتيه بالدين - بليلة قذرة - وقال ايضا اعلم حنفى اقتصد ولم يعد الطهارة اقتداء
بلسان حنفى رضى الله عنه في حق هذا الحكم لا يسوغ له ذلك (وقال علاء الدين
الراهد رحمه الله ويصنع او فعل ذلك) وقال ابو الفصّل الكرماني رحمه الله ابتلى
بالجرب والقروح بحيث يسق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان يأخذ بمذهب
الشافعى رضى الله عنه ولكن ان كان يضربه الماء بيمينه ويصلى وليعلم ان عبد السيد
انخطبني **سئل عن** علق الثلاث بزوجها قليل له لا يمتنع على قول الشافعى
رضى الله عنه فاختره على ان الشافعى رضى الله عنه مجتهد يعتد به فهل يسمعه
المام معها فقال على قول من ائتمنا المراقبين نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال
مجد الاثمة الزجاجي رحمه الله لا بأس بان يؤخذ في هذا بمذهب الشافعى لان كثيرا
من الصحابة في جانب قال فقلت السببه وصح القول بالحل اذا اتصل به حكم الحاكم
بفتح التعليق وفيه رخصة عظيمة **في** التسم اتاثل فبما فيه الاستفتاء **في** التقليد
في العتليات كوجود الباري وما يجوز ويحب ويمتنع من النصفات وانما قال ابو حنيفة
رضى الله عنه بان ايمان المتكلم معتبر لمطابقته الواقع لاجواز التقليد فانه بالتقليد اثم
في التالى العنبري بموازاه وطائفة بوجوبه وان البحث والنظر فيه حرامان (انا ان
مسنه الله تعالى واجبة اجابا ويتبع بالتقليد لوجوه ثلثة **في** ١) جواز الكذب على المخبر
في ٢) اجتماع التقيضين في الحقيقة اذا قلنا اثبات لاثنتين في التقيضين (ولم نقل اذا قلنا
واحد لاثنتين لتلا رد ان تقليد احدهما مانع من تقليد الآخر طاعة كما يمتنع تواتر
احد التقيضين من تواتر الآخر) لا يقال انما يلزم حقيقتها لو كان كل مقلد حقا
لاننا نقول مقدم الشرطية افادة التقليد اليقين فاذا جاز عدم افادته فاما يعلم
افادته بالانفراد لا بمجرد التقليد **في** ٣) انه انما يفيد اليقين لو تبين بجميع مقدماته
ومن جاتها صدق الخبر فالعلم به ان كان ضروريا لم ينتج الى تقليده وان كان نظريا
فاليفيد لليقين ليس مجرد التقليد بل هو مع الاستدلال (المحبوز او لا او وجب النظر
لما هي عنه وقد نهى الصحابة رضى الله عنهم عن الكلام في التندر في قوله تعالى

(ما يجادل في آيات الله) رفقاً بالذي صد الخذلان بالباطل لقوله تعالى (وجادلهم
 بالتي هي أحسن) وقدم (وإنما الواجب على الصحابة رضي الله عنهم) ونقل نظره
 كما نقل في المروغ (قلنا نظروا والأمرهم الخلل بالله تعالى وبصفاته وأنه باطل
 أجابا ولكن لم يقل لوضوح الأمر عندهم بمشاهدة الوحي وصفاء الانهيار
 بخلاف الاجتهاديات التي خفاها تعارض فيها الامارات (وإنما لأمر الصحابة
 رضي الله عنهم العوام به وليس فان الاعرابي الخلف والامة الحرساء بحسب
 باسلامهما بمجرد التكتين قلنا ليس المراد تحرير الادلة والجواب عن التهمة
 بل الدليل الجلي الذي يحصل بايسر نظر ويوجب الطمأنينة كاف وكان ذلك فيه
 كما قال الاعرابي البقرة تدل على البعير وأثار القدم تدل على المسافر سيما ذات ارباب
 وارض ذات فجاج لا بد لان على السمع الخير (لوجه ان النظر مظنة الوقوع في الشبهة
 والضلال لاختلاف القرائح والانظار بخلاف التقليد فيجب احتياطا (قلنا بعد
 التمسك بآياته فانه نظري امر على جميع النظر بذلك على المقلد ايضا فان نظره

ارتكب الحرام وان قلد لزم التسليم ان امكن محض التقليد ولا يصح
 لوجوب النظر في صدق كل خبر وبهذا يستدفع منع لزومه
 باحتمال انتهائه الى صاحب الوحي المؤيد من عند الله
 سبحانه وتعالى * والحمد لله * والصلوة
 على نبيه * والسلام على الدوام

لقد نال الله علينا اذ يسر لنا طبع (فصول البدائع في اصول الشرائع) الذي يظن
 به حاج تحقيقه اسرار جمع الجوامع . ويحجل بتدقيقه همم الهوامع . يذوق
 قلوبهم غمار الاصول . ويفرح نسيم مقاصده الافكار والعقول . فكأنه جنة
 تجري تحتها الانهار . وفيها ما تشتهى الانفس وتلد الابصار . وهو للودعي
 الاديب والتحرير الاربب . عين العلم والدراية . ينبوع الحكم والرواية . مقدام
 المحققين . قدوة الفقهاء والاصوليين . الا وهو سيدنا ومولانا « شمس
 الدين محمد بن حمزة بن محمد الفتاري » جزاه الله بكرمه الوافي . في زمن السلطان
 اعظم والحاقان المفخم . مؤيد القواعد الدينية حامى الاحكام القرعية . السلطان
 عبد العزيز خان . ادام الله عزه مدى الدهور والازمان . بمطبعة سيم

{ بحبي } افندي نال ما يفتناه . وفاح مسك ختامه . وتم سلك
 نظامه . واخر محرم الحرام . من سنة تسع وثمانين ومائتين
 والف . من هجرة من له العز والشرف

